العنوان:	مسلك الإمام عبدالقاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز
المصدر:	مجلة العلوم العربية
المؤلف الرئيسي:	حمدان، محمود موسى إبراهيم
المجلد/العدد:	ع10
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2009
الناشر:	جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الصفحات:	217 - 271
رقم MD:	155273
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	المجاز اللغوي، عبدالقاهر الجرجاني ، عبدالقاهر بن عبدالرحمن ، ت. 471 هـ ، اللغويون العرب، البلاغة العربية، اللغة العربية، المجاز العقلي، بلاغة القرآن، الاعجاز اللغوي، كتاب أسرار البلاغة، كتاب دلائل الإعجاز
رابط:	https://search.mandumah.com/Record/155273

مسلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه : أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز

أ. د. محمود موسى حمدان
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
كلية اللغة العربية ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

يُعَدُّ مبحثُ المجاز العقلي من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفَى ما كان لعلماء اللغة السابقين، كسيبويه ، والفرّاء، وابن قتيبة، والآمدي، وابن جني، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم ـ إلى المجاز العقلي، بل إنّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني، محقِّقاً القولَ فيها، ومضيفًا إليها كثيراً من الشواهد، ومستخرجًا منها خُلاصةَ القول في المجاز العقلي . وتبرزُ أهميةُ الموضوع في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند المجاز اللغوي وهو وضوحٌ قائمٌ على دقّة مَسْلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز، ومَسْلكه الاستدلالي البُرْهاني في أسرار البلاغة . كما يبرزُ هدفُ البحث في بيان دقّة منهج الشيخ في النَّفَاذ إلى أسرار هذا المجاز، وتَجْلية شواهده ، تحليلا واستدلالا .

المقدمة :

الحمدُ لله ربّ العالمين ، والصلاةُ والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين .

وبعد .

فهذا موضوعٌ عن المجاز العقلي في رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني له ، في كتابيه : " أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

وتبرزُ (أهميةُ الموضوع) في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند (المجاز اللغوي) وهو وضوحٌ قائمٌ على دقّة مَسْلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز، ومَسْلكه الاستدلالي البُرْهاني في أسرار البلاغة .

كما يبرزُ (هدفُ البحث) في بيان دقَّة منهج الشيخ في النَّفَاذ إلى أسرار هذا المجاز، وتَجْلية شواهده ، تحليلا واستدلالا .

وليس من شَكٍّ في أنَّ المجاز العقلي قد تناوله جمهورُ البلاغيين بالتعريف والتمثيل له من القرآن الكريم، والكلام العربي البليغ. لكن سَيَتبدّى للقارئ أنَّ تفصيلَ القول عن المجاز العقلي من خلال رؤية الشيخ عبد القاهر له وتحليله الدقيق لشواهده في كتابيه ـ فيما نظن ـ لم يَسْبق إليه أحدٌ .

ويَبْقَى الذِّكرُ الحسن ، ومعرفةُ الفضل لأهله ، ذلك ما كان لقراءتنا المجازَ العقلي في كتابي الشيخ عبد القاهر في مرحلة الدراسات العليا ــ على شيخنا المرحوم فضيلة الدكتور أحمد الحجار، أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالقاهرة (جامعة الأزهر) ـ ما كان من أثر كبير، ومعونة جلية ، ومن خلال ما سَجّلناه له من ملاحظات دقيقة في أثناء محاضراته مسائل الموضوع ، رَحِمَ اللهُ شيخَنا، وجَزَى أهلَ العلم والفضل على إحسانهم خيرا .

والبحثُ يقومُ على المقدمة، وتمهيد موجز، ومبحثين هما :

المبحث الأول : مَسْلكه في أسرار البلاغة، بما يضمُّ من أدلة أقامها الشيخ عبد القاهر على وجود المجاز العقلي، وبيان حَدّي الحقيقة العقلية والمجاز العقلي . وحديثه عن القرينة ، وأهمية المجاز والنظر إليه .

المبحث الثاني : ويتناول مَسْلكَ الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، بما يضمُّ من حقائق ، ومسائل .

ثم يتبعُ ذلك دليلُ المصادر والمراجع .

* * *

التمهيد :

يُعَدُّ مبحثُ المجاز العقلي من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفَى ما كان لعلماء اللغة السابقين، كسيبويه ، والفرّاء، وابن قتيبة، والآمدي، وابن جني، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم - إلى المجاز العقلي، بل إنّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني، محقّقاً القولَ فيها، ومضيفًا إليها كثيراً من الشواهد، ومستخرجًا منها خُلاصةَ القول في المجاز العقلي .

فمن تلك الإشارات ـ على سبيل المثال ـ ما قاله سيبويه (١٨٠هـ) عند حديثه عن الفاعل . فقد قال: " تقول : مُطِرَ قومُك الليلَ والنهارَ، على الظرف، وإن شئتَ رفعتَه على سَعَة الكلام، كما قيل: صِيدَ عليه الليلُ والنهارُ، وهو نهارُه صائمٌ ، وليله قائمٌ ، وكما قال جرير :

لَقَدْ لُمتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ... ونِمْتِ وما لَيْلُ المطِيّ بِنائِمِ

فكأنه في كلِّ هذا جَعَل الليلَ بعضَ الاسم "[١].

فالشاهدُ فيه وَصْفُ الليل بالنّوم، وإسنادُه إليه اتساعًا ومجازًا .

ويتحدث ابنُ قتيبة (٢٧٦هـ) حديثا مستفيضا عن وقوع المجاز في القرآن الكريم ولغة العرب، مستشهدا بشواهدَ عدَّة من المجاز العقلي، التي جاءت بعده في كلام عبد القاهر، وأدَارَها البلاغيون في حديثهم عنه.

فقد دَفَعَ زعمَ مَن ادَّعى وقوعَ الكذب في القرآن في مثل: قوله تعالى: ﴿ **جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ** ﴾ [الكهف ٧٧] وقوله تعالى: ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ** ﴾ [يوسف ٨٢] ـ قائلا: " ولو كان المجاز كذبا، وكلُّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثرُ كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نَبَتَ البقلُ، وطالت الشّجرةُ،

(١) الكتاب لسيبويه ١/ ١٦٠.

وأيْنَعَت الثمرةُ، وأقام الجبلُ، ورَخُصَ السِّعرُ.... واللهُ تعالى يقولُ ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة١٦] وإنما يُرْبَح فيها، ويقول : ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف١٨] وإنما كُذِب به ... وأنشَدني السِّجِسْتاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ ﴾:

يريدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أبي بَراءٍ   ويَرغَبُ عن دماءِ بني عَقِيلِ [1]

ويذكرُ في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه شواهدَ لمجيء المفعول به على لفظ الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [هود ٤٣] أي معصوم ،وقوله :﴿ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق ٦] أي مدفوق، وقوله:﴿ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة٢١] أي مرضي بها ، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا ﴾ [العنكبوت٦٧] أى مأمونًا فيه ، وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء ١٢] أي مُبصرًا بها ، والعرب تقول: ليلٌ نائمٌ، وسِرٌّ كَاتِمٌ، قال وَعْلة الجَرْمِيّ :

ولَمَّا رأيتُ الخيلَ تتْرَى أثايِجًا   علمتُ بأنَّ اليومَ أَحْمَسُ فاجِرُ

أي يوم صعبٌ مفجورٌ فيه " [2].

وهذه كلُّها شواهد للمجاز العقلي، وملابساته واضحة .

وقد كان لابن جني (٣٩٢هـ) جهدٌ مستفيض، أثرى مباحثَ اللغة، والتعريف بها، وفقه تصرفاتها المختلفة، ومعاييرها التي تحكمُ مفرداتها وتراكيبها، ووجوه الدِّلالة بها . [3] وكذلك كثير من علماء اللغة.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦.

(٣) استوفينا الحديث عن ذلك في بحث لنا عن المجاز عند ابن جني، نشر في مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥ م).

وقد تناول الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) المجازَ العقلي بالحديث في كتابيه (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) تناولا وافياً شافياً، إلا أنّ مَسْلكه في أسرار البلاغة يختلفُ عنه في دلائل الإعجاز .

ففي أسرار البلاغة سلك به مسلكَ أهل الكلام والنظر ، الذي يتسمُ بالتعريف به ، وتقديمُ الأدلة التي تثبتُ وجودَه ، دافعا عنها كلَّ الشُّبَه التي يُعترَضُ بها عليها ، حتى صَفَت له، وتحقّق له بها إثباتُ المجاز العقلي .

وقد عَرَضه في دلائل الإعجاز على صورة الحقائق الثابتة المتقررة ، التي لا تحتاجُ إلى سَوْق البراهين لإثباتها، وإن احتاجت إلى بعض جوانب التفسير والإيضاح، والإحالة إلى شواهده لإدراك مزاياه في الأساليب ، التي تترقّى وتبدو رائقةً لدى المتلقّي البليغ . وهاك مسلكيه فيهما .

* * *

المبحث الأول : مسلكه في (أسرار البلاغة) :

عندما تحدَّث الإمام عبد القاهر عن المجاز العقلي في أسرار البلاغة اتَّجه فيه إلى منهج أهل الكلام الذي يستلزمُ مراعاةَ العناصر الآتية :

الأول: التعريف بمفهوم القضية التي يريدُ إثباتها ، وبيان ما يتصلُ بها من أحكام .

الثاني : تدعيمها بالأدلة القوية التي تثبت صِحّتها وتؤيدُها .

الثالث : إزالة كل شُبهة تعرضُ لأدلته ، بحيث تَسْلمُ قضيته التي تصدَّى لها من النزاع فيها ، والشّكّ في مسلماتها .

وقد جاء حديثُه باستفاضة مراعَىً فيه العناصر على الوجه التالي :

بيان مضمون المجاز العقلي :

في إطار تحقيق هذا مَهّد ببيان المكونات الأصلية للجملة الخبرية ، التي اختصت الفائدة بالجملة ، ولم يُجِز حصولَها بالكلمة الواحدة ، كالاسم منفردا ، والفعل من غير اسم يُضَمُّ إليه . وبيَّن أن " العلة في ذلك أنَّ مدار الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي ...

وإذا ثبتَ ذلك فإنَّ الإثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له ، نحو أنك إذا قلت : ضربَ زيدٌ ، أو زيدٌ ضارب ، فقد أثبتَّ الضربَ فعلا ، أو وصفا . وكذلك النفيُ يقتضي منفيا ومنفيا عنه " . [1]

ثم أسَّس على هذا البيان للإسناد الخبري والتعريف به أحكاماً ترتبطُ بالجملة التي يتحققُ بها الإسناد الخبري ، هي :

أولا : أنه " لما كان الأمرُ كذلك احتيج إلى شيئين يتعلقُ الإثباتُ والنفي بهما ،

---

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ٢٩٢ طبعة رشيد رضا (١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م) .

فيكون أحدهما مثبتا ، والآخر مثبتا له ، وكذلك يكونُ أحدُهما منفيا والآخرُ منفيا عنه ، فكان ذانك الشيئان المبتدأ و الخبر ، والفعل والفاعل ، وقيل للمثبت وللمنفي : مسندٌ وحديثٌ، وللمثبت له والمنفي عنه : مسندٌ إليه ومحدَّثٌ عنه .... [1] .

ويتحصّلُ من ذلك " أن لكل واحد من حُكمَي الإثبات والنفي حاجةً إلى تقييده مرتين وتعلُّقه مرتين " [2] . ففي مثل : خرج زيدٌ، فيه إثباتٌ مقيّدٌ بكونه إثباتَ خروج، ثم إنّ إثبات الخروج هذا مقيدٌ بأنه خروجُ زيد ، وكذلك الحالُ في الجملة المنفية، ففي قولنا : ما قام زيدٌ، نفيٌ ، والنفيُ مقيدٌ بكونه نفيَ قيام، ثم هذا القيامُ المنفي مقيدٌ بكونه نفيَ قيام زيد . ذلك لأنه لا يُتصوّرُ أن يكون فيه إثباتٌ دون أن يكون فيه مُثْبَت ، وكذلك لا يُتصوَّرُ أن يكون فيه مثبَتٌ دون مثبت له ، وكذلك الحالُ في النفي .

ثانيا : بَيَّن الشيخ عبد القاهر أنه مع القيدَيْن السابقين يوجَدُ تقييدٌ ثالث ، يُنظَرُ فيه إلى الجهة التي وقع عليها الإثباتُ أو النفي ، وهو كونُ الفعل المثبت صادرًا ممن أُسْند إليه، وواقعا منه على الحقيقة ، مثل : قرأ زيدٌ ، وكتب ، وأكل ، وشرب ، وباع، واشترى. أو كونُه قائما به ، ووصفا له ، وليس له اختيارٌ فيه ، وذلك مثل : كرم ، وظرُف ، ومرض ، ومات ، وكلُّ ما هو من الصفات الداخلة في باب الغرائز والطباع ، مما لا يُوصَفُ الإنسانُ بالقُدرة عليه . فقد يقعُ الإثباتُ أو النفيُ بالنظر إليه من الجهتين معاً : جهةِ وقوعه من الفاعل ، وصدوره عنه ، وجهةِ قيامه به ، وكونه وصفا له .

يقول : " وقد يُتصَوّرُ في الشيء الواحد أن تثبته من الجهتين معًا ، وذلك في كلِّ

(١) السابق ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٢) السابق ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

فعل دلَّ على معنىً يفعله الإنسان في نفسه ، نحو : قام ، وقعد ، إذا قلت : قام زيدٌ، فقد أثبتَّ القيامَ فعلا له، من حيثُ تقول : فَعَل القيامَ ، وأمرتُه بأن يفعل القيام. وأثبته أيضا وصفا له، من حيثُ إنّ تلك الهيئة موجودةٌ فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشَّخص المنتصب ، والشجرة القائمة على ساقها التي توصَفُ بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلةً له ، بل من حيث كان وصفا موجودًا فيها " (1).

فالفعل في مثل ذلك فعلٌ للفاعل من جهة ، ووَصْفٌ له من جهة وجوده فيه ، من جهة أخرى . ويكون الإثباتُ أو النفي منظورًا إليه من الجهتين معًا : جهةِ الوقوع منه، لأن الفعل صادرٌ عنه ، وجهةِ كونه قائما به ووصفا له .

ثالثا : بعد هذا البيان للجهة التي يقعُ عليها الإثباتُ أو النفيُ في الجمل المكونة من الفعل والفاعل ، وما يصح من الأفعال أن نثبته فعلا ، وما نثبته وصفا ـ أراد أن يبين ما يتعلقُ به الإثباتُ في الجمل ذات الأفعال المتعدية إلى مفعول ، فاتَّجه إلى بيان أصل آخر يدخلُ في سياق حديثة عن الإثبات والنفي ، وهو أنَّ المفاعيل نوعان : نوعٌ يدخل في الإثبات ، لأن معناه هو ما أثبت فعلا ، ونوعٌ يكونُ خارجًا عن الإثبات ، أي فَضْلة لا يدخلُ في ركنَي الإسناد . ولوجود خفاء في ظاهر هذا الكلام، خطا لبيان ذلك خُطواتٍ تكشفُ عما يرمي إليه .

فيذكر ما هو معروفٌ من كون " الأفعال على ضربين : متعدٍ ، وغير متعدٍ " ثم يبينُ أنَّ المتعدي نوعان: نوعٌ يتعدَّى إلى مفعول به، ونوعٌ يتعدَّى إلى مفعول مطلق. يقصد بالأول الفعل الذي يوقعه الفاعلُ على المفعول، ويظهر أثرُه على هذا المفعول، الذي يكون موجودًا قبل وقوع الفعل ، وهو كلُّ ما كان من الأفعال

---

(1) أسرار البلاغة ٢٩٣ وما بعدها .

الخاصَّة المشتق من مصادر تدلُّ على معان خاصة ، مثل : قرأتُ الكتابَ ، وأكلتُ الطعامَ ، وأكرمتُ عليا ، وأسأت عمراً . ويريد بالثاني الفعلَ الذي يوجَدُ به المفعول ، أي أن المفعول وجد مع الفعل ، وذلك مثل : " فَعَل ، وكل ما كان مثله في كونه عامًا غيرَ مشتق من معنى خاص كصنع ، وعمل ، وأوجد ، وأنشأ ، ومعنى قولي (من معنى خاص) أنه ليس كضَرَبَ الذي هو مشتقٌّ من الضرب ، أو "أعلم" الذي هو مأخوذٌ من العلم ، وهكذا كلُّ ما كان له مصدرٌ ، ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني ، فهذا الضربُ نحو : فعل وصنع ، إذا أسند إلى شيء كان المنصوبُ له مفعولا لذلك الشيء على الإطلاق ، كقولك : فَعَل زيدٌ القيامَ ، فالقيامُ مفعولٌ في نفسه وليس بمفعول به ، وأحقُّ من ذلك أن تقول : خلق الله الأناسيّ ، وأنشأ العالم ، وخلق الموتَ والحياةَ ، المنصوبُ في هذا كله مفعولٌ مطلق ، لا تقييدَ فيه ، إذ من المحال أن يكون معنى " خلق العالم " فَعَلَ الخلقَ به ، كما تقول في : ضربتُ زيدًا : فعلتُ الضربَ بزيد ، لأن الخلق من خلق ، كالفعل من فعل ، فلو جاز أن يكون المخلوقُ كالمضروب ، لجاز أن يكون المفعولُ نفسه كذلك ، حتى يكون معنى "فعل القيام" ، فَعَلَ شيئا بالقيام ، وذلك من شنيع المحال"[1]. فالمفاعيل المطلقة توجَدُ وتدخلُ دائرةَ الوجود بالفعل نفسه الذي نصبها ، ولم تكن موجودةً قبله ووقع فعلُ الفاعل عليها ، فتسمَّى مفعولا به .

وبهذا البيان من عبد القاهر يؤكدُ على أمرين :

الأول : أن الذي يدخلُ في الإثبات هو المفعولُ المطلق ، الذي يوجَدُ بالفعل ؛ لأن مدلوله هو الفعلُ الذي أسند للفاعل .

(١) أسرار البلاغة ٢٩٤ .

الآخر : أن المفعول به لا يدخلُ في الإثبات ، لأنه يكونُ موجودًا قبل الفعل ، ووجودُه عند الإثبات على سبيل التّبع .

و(**بيان ذلك**) أنك إذا قلتَ : ضربتُ زيدًا . كان "زيدٌ" مفعولا به . ولا يدخلُ في الكلام كمثبت ، لأن الإثباتَ حكمٌ يرتبطُ بالمعاني لا بالذوات . وكذلك ليس مثبتا له ، لأنه ليس فاعلا للفعل . وإذا لم يكن فعلا للفاعل ، فإنه لا يكونُ وصفا ، لأن صفة الفاعل باعتباره فاعلا تُنتَزعُ من فعله ، لا من شيء خارج عنه . وإذا قلنا : فَعَلَ زيدٌ الضَّرْبَ ، لكان هذا المصدر مفعولا مطلقًا ، وهو في الحقيقة الفعل الذي صدر منك وأحدثته .

وعلى هذا إذا قلت : خلق الله العالم ، فإنه معلومٌ أن العالَم لم يكن مخلوقا قبل خَلْقه ، وتعلُّق إرادة الله به بإبرازه في الوجود ، فمن المحال أن يتصوَّر كائنا حالَ عدمه ليقع عليه الفعل ، ويُسمَّى مفعولا به ، لأنه هو الذي فعله الله بقدرته ، وإليه ينسب ، فيقال : العالم فعله . وتوهُّمُ غيرُ ذلك خطأٌ عظيم ، وجهلٌ نعوذ بالله منه كما يقول الشيخ عبد القاهر .

وعليه فهو يدخلُ حينئذ في الإسناد ، لأنه الفعلُ المسند إلى الفاعل ، ولا يفترقُ من جهة المعنى عن المفعول المطلق الوارد بصيغة المصدر في شيء ، وإن اختلفا من جهة أن دلالة المصدر على الفعل دلالةٌ واضحةٌ لا تحتاجُ إلى توجيه ، وهذه تحتاجُ إلى ضرب من البيان والتصرُّف في إثبات مفعوليته المطلقة ، ليثبت أنه فعلٌ يسند لفاعله .[1]

شبهة واردة :

بعد هذا البيان السابق الذي فَرّق فيه الشيخ عبد القاهر بين المفعول المطلق من

(١) سيأتي مزيد بيان لذلك عند ذكر مناقشات أهل اللغة لما قاله عبد القاهر.

حيث دخولهُ في الإثبات ، والمفعول به من حيث عدمُ دخوله في الإثبات، توقّع أن يعترضَ معترضٌ بأن ما ذهب إليه لا يؤيدُه الاستعمالُ ، لأنه كما يقالُ في المفعول المنصوب بالفعل العام ، مثل : خَلَقَ اللهُ العالم : إنك أثبت العالم فعلا لله ، فإنه يقال في المفاعيل المنصوبة بالأفعال الخاصّة كقولك : ضربتُ زيدًا : إنك أثبت زيدًا مضروبًا . فالإثباتُ يتعلقُ بكلا المفعولين دون فرق، فلا يتمُّ الدليلُ على التفريق بينهما . فيجيب الشيخ مبِّينا بقاء الفرق، ومستشهدا بمثال في غاية الظهور، مزيلا به الشَّكَّ والشُّبهة ، يقول : " أما قولنا في نحو : ضربتُ زيدًا ، إنك أثبت زيدًا مضروبًا ، فإن ذلك يرجعُ إلى أنك تثبتُ الضربَ واقعا منك ، فأما أن تثبت ذاتَ زيد لك، فلا يُتَصوّر ، لأنَّ الإثبات معنىً لابدَّ له من جهة، ولا جهةَ ههنا، وهكذا إذا قلتَ : أحيا اللهُ زيدًا، كنت في هذا الكلام مثبتا الحياة فعلا لله تعالى في زيد ، فأما ذاتُ زيد، فلم تثبتها فعلا لله بهذا الكلام ، وإنما يتأتّى ذلك بكلام آخر، نحو أن تقول : خلَقَ اللهُ زيدًا وأوجده ، وما شاكله مما لا يشتق من معنىً خاص ، كالحياة والموت ونحوهما من المعاني "[1].

وبهذه الشواهد التي ذكرها الشيخ عبد القاهر يتأكدُ زوالُ الشُّبهة العالقة بالفرق بين الإسنادين مع الأفعال العامة والأفعال والخاصة . ويكون بها قد أنهى التمهيدات والأحكام التي قدَّمها لتكون أساسًا لحديثه عن المجاز العقلي، وتصوره له، والتي يتفقُ معه فيها علماءُ العربية، باستثناء ما ذَهَبَ إليه مَنْ جَعَله مفاعيل الأفعال العامة غير المشتقة من معنى خاص مفعولات مطلقة، مثل: خلق، وأنشأ ، وأوجد .. فقد وافقه أكثرُ أهل العلم على ذلك، ودارت مناقشات حولها عند

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٥ .

بعضهم الآخر ، فمن رُؤى بعض علماء اللغة لهذه المسألة ما يأتي .

أبو بكر محمد بن السَّراج ٣١٦ هـ :

يبدو من كلام ابن السَّراج عند حديثه في (الأصول في النحو) عن المفعول المطلق أنه يشملُ اسمَ المعنى (الحدث) كما يشملُ اسمَ الذات ، الذي يكونُ الفعلُ الناصبُ له هو فعلُ إيجاده ، وإن كان حديثُه عن الأول صريحا ، وعن الآخر ضمنا ومفهوما . فهو يقول : " والمصدرُ هو المفعول في الحقيقة لسائر المخلوقين ، فمعنى قولك : قامَ زيدٌ ، وفَعَلَ زيدٌ قيامًا ، سواءٌ ، وإذا قلت : ضربت ، فإنما معناه : أحدثتُ ضربا وفعلتُ ضربا ، فهو المفعول الصحيح . ألا ترى أن القائل يقول : مَنْ فعل هذا القيام ؟ فتقول : أنا فعلته . ومَنْ ضَرَبَ هذا الضربَ الشديد ؟ فتقول : أنا فعلته ، تريدُ أنا ضربت هذا الضرب " فهذا صريحٌ في أن المفعول المطلق هو اسمُ المعنى كما مَثَّل له . ثم يقول : " وقولك : ضربت زيدًا ، لا يصلحُ أن تغيّره بأن تقول : فعلتُ زيدًا ، لأنه ليس بمفعول لك ، فإنما هو مفعول لله تعالى " [(١)]. فيفهم من ذلك أن ما تسلَّط عليه الفعلُ من أسماء الذوات ، وكان هذا الفعل هو فعل إيجاده يُعَدّ مفعولا مطلقا أيضا . لأنه صح أن يقال : فعل الله زيدًا ، وخلقه ، وأنشأه ، فزيدٌ في مثل ذلك مفعولٌ مطلق ، وليس مفعولا به ، لأنه لم يكن موجودًا قبل فِعْله وخَلْقه ، وإنما وُجد مع الفعل الذي تسلَّط عليه . وهذا كلامٌ يدلُّ على أن ما قاله عبد القاهر ليس بدعًا .

أبو حيان الأندلسي ٧٥٤ هـ :

يرفضُ أبو حيان هذه المقالةَ ، بأن يطلق اسمَ المفعول المطلق ـ مثلا ـ على (السموات) من قولنا : خَلَقَ اللهُ السّموات ، ويعدُّ القولَ بذلك شاذا . يقول في

---

(١) الأصول في النحو لابن السراج ١/١٥٩ ، ١٦٠ ق د الفتلي . مؤسسة الرسالة .

باب المفعول المطلق : " وهو المصدر ، وتسميته "مطلقا" هو قول النحويين ، إلا خلافا شاذا في تخصيص المطلق بمصدر ما كان فِعْلُه عاما ، كصنعت ، وفعلت " [(١)].

هذا ما قاله ، على أن الشيخ عبد القاهر ومَنْ قالوا برأيه لم يذهبوا إلى تخصيص المطلق بمصدر ما كان فِعْلُه عاما ، كما ادَّعى أبو حيان . وإنما ذهب عند حديثه عن دخول المفعول في الإسناد أو عدم دخوله ، إلى تنويع المتعدّي إليه الفعل إلى النوعين اللذين سبق توضيحُ القول فيهما . ولم يرفض عبدُ القاهر إطلاقَ اسم المفعول المطلق على مصادر الأفعال ، مثل : قام قيامًا ، وأكل أكلا ، وشرب شربا ، وأنشأ إنشاء . لأن كلامه يدل ـ كما سبق بيانه ـ أنهما بمعنىً واحد ، واتِّفاق في الدلالة ، وإن افترقت دلالتُهما من حيث الوضوح والتوجيه .

الشيخ علي بن محمد الأشموني ٩١٨هـ :

قال في شرحه على ألفية ابن مالك عند حديثه عن المفعول المطلق :

" وإنما سُمي مفعولا مطلقا ، لأن حَمْل المفعول عليه لا يحوجُ إلى صلة ، لأنه مفعولُ الفاعل حقيقةً ، بخلاف سائر المفعولات ، فإنها ليست بمفعول الفاعل ، وتسميةُ كل منها مفعولا إنما هو باعتبار إلصاق الفعل به ، أو وقوعه لأجله ، أو فيه ، أو معه " [(٢)].

ونلحظ أنه لم يفصّل قوله : " لأنه مفعول الفاعل حقيقة " فلم تتضح رؤيتُه لما هو محل المناقشة ، وهو ما كان مفعولا لفعل متعَدٍّ قد دخل دائرةَ الوجود بفعله . ويهمنا ما قاله الصبان عن ذلك .

---

(١) ارتشاف الضرب من لسان العرب ٣/ ١٣٥٣ ق د / رجب عثمان . مراجعة د. رمضان عبد التواب ، مطبعة المدني (أولى) الخانجي بالقاهرة .

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه حاشية الصبان ٢/١٦١ منشورات بيضون دار الكتب العلمية – بيروت .

الشيخ محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ :

كان كلامه في حاشيته على ما قاله الأشموني أكثر وضوحًا من الأشموني، إذ قال: (قوله باعتبار إلصاق الفعل به) وإن لم يكن موجوداً قبل ذلك الفعل، نحو: خَلَقَ اللهُ السموات، فالسمواتُ مفعولٌ به، وإن كان وجودُها بذلك الفعل لا قبله، ومن جَعَلها مفعولا مطلقا كالشيخ عبد القاهر، بناه على ما التزمه من أن المفعول به ما كان موجوداً ،فأوجد الفاعلُ فيه شيئا آخر ، وغيرهم لا يلتزمون ذلك "[(١)].

وهذا الذي قاله موقفٌ واضحٌ في المسألة، لا يحتاجُ إلى تجلية أو مناقشة .

الإمام ابن هشام الأنصاري ٧٦١هـ :[(٢)]

جاء كلامُه ملخِّصا للرأيين ، كاشفا عن دليل كلِّ رأي، مبينا وجْهَ الخطأ في إعراب النحاة لفظ " السموات " مفعولا به في " خَلَقَ اللهُ السموات ".

قال : " قولهم في نحو :" خَلَقَ اللهُ السموات " إنَّ السموات مفعولٌ به، والصوابُ أنه مفعولٌ مطلق ، لأن المفعولَ المطلق ما يقعُ عليه اسمُ المفعول بلا قيد ، نحو قولك: ضربتُ ضربًا ، والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيدًا بقولك "به" كضربت زيدًا ، ولو قلت : "السموات" مفعولٌ به ،كما تقول : "الضرب" مفعولٌ، كان صحيحا، ولو قلت : السموات مفعول به، كما تقول: زيد مفعول به، لم يصح .

ثم يقول موضحا : المفعولُ به ما كان موجودًا قبلَ الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعلُ به فعلا ، والمفعولُ المطلقُ ما كان الفعلُ العاملُ فيه هو فعلُ إيجاده، والذي غرّ أكثرُ النحويين في هذه المسألة، أنهم يمثلون المفعولَ المطلق بأفعال العباد ،

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه ٢/١٦١ منشورات بيضون دار الكتب العلمية – بيروت .

(٢) أخذنا رأيه عن سابقيه وإن كان أسبق تاريخا ، لأنه لخص القول في المسألة .

وهم إنما يجري على أيديهم إنشاءُ الأفعال لا الذوات، فتوهَّموا أنّ المفعولَ المطلق لا يكونُ إلا حَدَثا ، ولو مَثّلوا بأفعال الله تعالى، لظهر لهم أنه لا يختصُّ بذلك، لأنّ الله تعالى موجدٌ للأفعال والذوات جميعا، لا مُوجدَ لهما في الحقيقة سواه سبحانه وتعالى، وممن قال بهذا الذي ذكرتُه الجرجانيُّ وابنُ الحاجب في أماليه" [1].

وبهذا نكون قد جَلَّينا الرؤيةَ في هذه المسألة ، وإنْ كنا أطلنا فيها، إلا أن لها عُلْقةً قويةً بالإسناد - وكما أدركنا ذلك عند عرض ما قاله الشيخ عبد القاهر - رحمه الله - .

الفرق بين المجازين : العقلي واللغوي :

بدأ عبدُ القاهر بعد هذه الأحكام والتمهيدات الحديثَ عن المجاز العقلي ، كأسلوب من أساليب البيان العربي ،عارضا رؤيتَه له ، مقيما الدليلَ تلو الدليل على أن طريقَه العقلُ لا اللغة، موضحا الفرقَ بين المجازين : اللغوي ، والعقلي .

واستهل ذلك بهداية الراغب في الوصول إلى نوع المجاز، إلى مراعاة النظر إلى الجملة التي يُرادُ تحديدُ المجاز فيها من جهتين :

الأولى : أن ينظر إلى الإثبات في الجملة ، هل هو في موقعه من العقل والاعتقاد، بأن يكون قد أثبتَ الحكمَ لما هو له ، مثل : خلقَ اللهُ السمواتِ والأرض ، أم أنه خرج عن موضعه من العقل ، مثل : أنبتَ الربيعُ البقلَ ؟ .

الأخرى : أن يُنْظَر إلى المعنى المثبت ، وهو الحكم . هل هو واقعٌ حقيقةً في موقعه الذي وضعته اللغةُ له ومستعملٌ فيه ؟ أم أنه عُدِلَ به عما وضع له في اللغة، مثل : أحيا اللهُ زيدًا ، وأشاب اللهُ رأسي، بأن استُعمِلَ أحيا وأشاب في معناهما .

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٢/٨٠٣ ق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد – رحمه الله – المكتبة العصرية – بيروت .

ومثل : أحيتني رؤيتُك ، باستعمال "أحيا" في معنى آنس وسَرّ ، فالنظرُ في الجهة الأولى نظرٌ في الحكم والإسناد ، وهذا متصلٌ بالعقل . والنظرُ في الجهة الأخرى نظرٌ إلى أوضاع اللغة ، وقد يجتمعان معًا ، وقد يوجَدُ أحدُهما دون الآخر . وقد مَثّل لهذه الأقسام . فمثَّل لما كان فيه المجاز في الإثبات بقول الشاعر :

وشيّبَ أيامُ الفراقِ مَفَارِقي وأَنْشَزْنَ نَفْسي فَوقَ حيثُ تكونُ

وقولِ الآخر :

أشابَ الصَّغيرَ وأفْنَى الكبيـ ـرَ كرُّ الغَـداةِ ومَرُّ العَشِي

ومثَّل للمجاز في المثبت بقوله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَهُ﴾ [سورة الأنعام ١٢٢]

وقوله تعالى : ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [سورة البقرة ١٦٤] .

مثَّل لما دخله من الجهتين بقولهم : أحيتني رؤيتُك . وقول المتنبي :

وتُحْيي له المالَ الصَّوَارمُ والقَنَا ويقتلُ ما تُحيي التبسُّمُ والجَدَا (١)

وهذه الشواهد التي ذكرها عبد القاهر هي التي هيَّأت للسكاكي ومَنْ جاءوا بعده أن يستخلصوا للجملة أربعَ صور : من مجازية طرفي الإسناد ، أو مجازية أحدهما دون الآخر ، أو كونهما حقيقتين (٢) .

استدلال عبد القاهر على عقلية المجاز في الإثبات :

انتقل عبد القاهرُ بعد ما سبق نقلةً أخرى للاستدلال على ثبوت المجاز العقلي ، وبيانِ أن مرجعَه العقلُ ، وأنه لا دَخْلَ للغة فيه ، وقَدَّم لذلك أربعةَ أدلة ، قام بتمحيصها ، وإزالة كلِّ شُبْهةٍ عنها .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر مفتاح العلوم ٥٠٧ وما بعدها ، والمطول ٦٢ ، والإيضاح عليه البغية ١/ ٤٨ .

الدليل الأول : يرتكزُ عبدُ القاهر في هذا الدليل على ما سَبَق أن قرَّره من بيان الفرق بين دخول المجاز في الإثبات ، ودخوله في المثبت ، فيقول : " وإذ قد تبيَّن لك المنهاجُ في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، وبين دخوله في المثبت ، وبين أن ينتظمهما ، وعرفتَ الصورة في الجميع ، فاعلم أنه إذا وقع في الإثبات، فهو مُتَلَقًّى من العقل ، فإذا عرض في المثبت، فهو مُتلقًّى من اللغة " [1] .

ثم يبين الحجةَ على صحة هذه الدعوى، بأن الإثباتَ يحتاجُ إلى التقييد مرتين، لكونه إثبات شيء لشيء، فهو يحتاجُ إلى مسند ومسند إليه ، لأنه حكمٌ، والأحكامُ مبعثُها العقلُ دون اللغة، والمتكلم يبني أحكامَه على جهة الثبوت أو النفي، فهي خاضعةٌ للصواب والخطأ ، ثم يقول : " وإذا كان كذلك، كان كلُّ وصف يستحقُّه هذا الحكمُ من صحَّة وفساد، وحقيقة ومجاز، واحتمال واستحالة. فالمرجع فيه والوجه إلى العقل المحض ، وليس للغة فيه حَظٌّ ، فلا تحلي ولا تمر، والعربيُّ كالعجمي، والعجميُّ كالتركي، لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يُبْنى غيرُها عليها، والأصول التي يُرَدُّ ما سواها إليها " [2].

أما المجاز في المثبت فمرجعُه إلى اللغة ، التي وظيفتها وَضْعُ الكلمات ، وبيان معاني مفرداتها التي يؤلِّفُ منها المتكلمُ كلامه، ويصدرُ أحكامَه ، فهي ليست إلا أداةً لإبراز الأفكار التي عند المتكلم ، فالمجازُ في المثبت يجري بنقل اللفظ من مدلوله اللغوي إلى دلالة أخرى لوجه من المناسبة (العلاقة) والاتصال بين المعنيين، ففي قوله تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَـٰهُ ﴾ [سورة الأنعام ١٢٢] أجرى

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٧ .

(٢) السابق الموضوع نفسه .

اسمَ الموت على ما ليس موتا ، واسمَ الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها . واللغةُ هي التي حَدَّدت هذه الدلالات ، والتصرُّفُ كان مع ما وضعته اللغة ، لا مع ما هو جارٍ في حكم العقل .

مناقشة هذا الدليل :

توقَّع عبد القاهر وجودَ مَنْ يعترضُ على ما ذهب إليه من قسمة المجاز إلى نوعين : عقلي واقع في الإثبات ، ولغوي يكونُ في المثبت ، ورؤية هذا المعترض أن هذه القسمة ليست بلازمة ، إذ من الممكن التسويةُ بين المسألتين، وجَعْل التجوّز فيهما في المثبت ، وبقاء الإسناد على حقيقته ولما هو له ، ويكونُ المجاز بجميع صوره لغويا .

وتطبيقا على المثال الذي ذكره عبدُ القاهر ، وهو قولُهم : فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ ، بأن يقال: الفعلُ موضوعٌ في اللغة للتأثير في وقوع الحادث (أى المفعول الذي وجد بتأثير الفعل) والسببُ بحسب تعريفهم له، موضوعٌ في اللغة لما كان له تعلُّقٌ وثيق بوجود الحادث، وذلك حسب تعريفهم له بأنه: ما يُتوقَّفُ عليه الشيءُ وجودًا وعدما، وحينئذ يكونُ السببُ شبيها بالفعل في تعلُّقه بالمفعول، وهذه المشابهةُ يمكنُ بناءُ المجاز عليها باستعارة اسم الفعل للسبب، وجَعْل ما ليس بفعل (السبب) فعلا، مبالغةً في قوة السببية ، قياسًا على ما بَيَّن به عبد القاهر المجاز الجاري في المثبت في قوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [سورة البقرة ١٦٤] من استعارة الحياة لبهجة الأرض ، وجَعْل ما ليس بحياة حياة ، فإذا كان ذلك مجازًا لغويا ، فينبغي أن يكون هذا كذلك .

وبهذا يكونُ قولنا : فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ، بمعنى : تسبَّب الربيعُ في النَّوْر ، باستعارة

المصدر (الفعل) للمصدر (التسبب) للمشابهة بينهما في التعلق بالمفعول ، ثم اشتققنا من المصدر (الفعل) فعلَه (فَعَلَ) على سبيل الاستعارة التبعية .

وقد دَفَع الشيخُ عبد القاهر هذه الشُّبهةَ من جهتين ، مُنَبهاً إلى " أن من حقِّ المسائل الدقيقة أن تُتأمل فيها العباراتُ التي تجري بين السائل والمجيب وتُحقَّق ، فإنّ ذلك يكشفُ عن الغرض ، ويبينُ جهةَ الخطأ " [1] .

الجهة الأولى : أن مدخل المجاز في المسألتين مختلفٌ ، ذلك أنَّ قياس جَعْل ما ليس بفعل فعلا ، على جَعْل ما ليس بحياة حياة ، قياسٌ مع الفارق ، لأن المجاز في جَعْل ما ليس بحياة حياةً ، يحصلُ لنا بمجرد نقل اللفظ عن دلالته في اللغة ، بأن نجعل بهجةَ الأرض حياةً ، وهي ليست حياةً بالحقيقة ، دون تقييد الحياة بأنها حياةٌ لكذا ، وذلك مثل أن تقول : أثبتُّ بهجةَ الأرض حياةً ، أو جعلها حياة ، فالمجاز وقع دون أن تقول : حياةً لكذا ، أي أن التجوّزَ يقعُ ويثبت دون إسناد ، فيكون خالصا للمجاز في المثبت ، وهو المجاز اللغوي.

أما جَعْل ما ليس بفعل فعلا ، فإن المجاز لا يحصلُ من مجرد جَعْل النَّوْر فعلا ، كأن تقول : أثبت النَّوْرَ فعلا ، لأنه فعلٌ في الواقع ، وهو فعل الله تعالى . وإنما يحصلُ إذا أسند لغير الفاعل الحقيقي ، بأن نقول : أثبتُّ النَّوْرَ فعلا للربيع . فالمجاز حصل من طريق الإسناد إلى ما ليس له بالحقيقة ، وليس من طريق المسند ، فحالُه مخالفةٌ لحال المجاز الذي يجيئك من طريق نَقْل اللفظ من معناه واستعماله في غيره ، كاستعمال الحياة في بهجة الأرض ، ويكونُ الشأنُ كذلك في النفي أيضا . وعليه فالفرق واضحٌ بين الجهتين في التجوّز .

الأخرى : وهذه أدفَعُ للمعارضة ، وأضْحَضُ للشُّبهة ، وإبطال لها من

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

أساسها، وهي أن قياس ما ليس بفعل فعلا، على جَعْل ما ليس بحياة حياةً، قياسٌ غيرُ صحيح، لأن معنى جَعْل ما ليس بحياةٍ حياةً، أنك نقلتَ اسمَ الحياة من معناه، وهو معنىً له ثبوتٌ وتحقُّق، بحيث يمكن أن تقول: أردتُ بالحياة هذا المعنى الثابت المقصود، لما بينهما من مناسبة وشَبه، كإرادتك بلفظ الحياة بهجةَ الأرض بأنواع الزروع والزهور، وكإرادة العلم والمعرفة إذا استعمل لفظ الحياة للدلالة على واحد منها، فاللفظ نُقل إلى معنىً واقع في الخارج.

وجَعْلُ ما ليس بفعل فعلا لا يتأتّى فيه ذلك، لأن لفظ الفعل وإن كان له معنىً معقول، وهو التأثير في الوجود ـ فإن ما ينقلُ إليه ويستعملُ فيه ليس كذلك. إذ ليس بين المطر وظهور النبات إلا أنّ هذا يعقبُ ذاك، وليس بين زمان الربيع وبين تفتُّح الأزهار إلا مجرد الاقتران الزمني، ووقوعُ الشيء عقيب الشيء أو ظهوره في زمانه، لا يقتضي أن للمطر أو الزمان نوعَ تأثير يمكنُ أن يشبَّه بتأثير الفاعل المختار، ومن أجله يستعارُ له الفعل، إذ التأثير كله في الإيجاد لله وحده، فعلاقةُ المشابهة التي يُبنى عليها المجازُ في المثبت مفقودةٌ، فوجَبَ المصيرُ إلى المجاز الإسنادي، وهو أن تقول: إن الأزهار لما كانت لا تظهرُ عادةً إلا في زمان الربيع، تُوُهّم أن لها تأثيرًا فيها، فأسند إليه الفعل، وإثباتُ الحكم أو الوصف لما ليس له قضيةٌ عقلية، لا تَعَلُّقَ لها في صحة أو فساد باللغة.[1]

الدليل الثاني: ومما يدلُّ على أن المجاز في الإسناد عقليٌّ لا لغوي " أن كل حكم يجبُ في العقل وجوبا حتى لا يجوز خلافُه، فإضافتُه إلى دلالة اللغة وجَعْلُه مشروطا فيها محالٌ "[2] ذلك لأن اللغة تجري مجرى العلامات والسِّمات، ولا تقامُ

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٨ وما بعدها.

(٢) أسرار البلاغة ٣٠٠.

العلامةُ حتى يكونَ فيه احتمال ، فهي تميزُ بين الشيء وما يخالفُه .

مثال ذلك لفظُ (ما) فإنها وضعت في اللغة علامةً للنفي ، لأن فيه نقيضا له وهو الإثبات ، فميزت (ما) بينهما . ولفظ (مَنْ) وضع لمن يعقلُ ، لأن فيه ما لا يعقل . وعليه فلا يحتاجُ إلى اللغة فيما كان مقطوعا به ، لأنه ليس من وظيفة اللغة الدلالةُ عليه .

وعلى ذلك يكونُ القولُ بأن اللغة وضعت : فعَل ، وصنَع ، وأوجَد ونحو ذلك ؛ للدِّلالة على صدور هذه الأفعال من القادر المختار ـ من الخطأ العظيم ، لأن ذلك يترتبُ عليه ـ بناء على ما تقرَّر ـ احتمالُ صدور هذه الأفعال من غير القادر ، واللغةُ قامت بدورها ، ووضعت هذه الأفعالَ علامةً لوقوعها من الفاعل المختار .

وإنما " الواجبُ أن يقال : الفعلُ موضوعٌ للتأثير في وقوع الحادث في اللغة ، والعقلُ قد قضى وبتَّ الحكمَ بأن لا حظَّ في هذا التأثير لغير القادر " [١].

معارضة :

توقَّع عبدُ القاهر أن توجَدَ معارضةٌ لما قرّره ، من أن اللغةَ لا دخلَ لها في حكم العقل ، من كون المؤثر لابدَّ أن يكون قادرا ، وأن مهمتها الدِّلالةُ على الفعل ، الذي مدلوله التأثير في وجود الحادث لا غير ـ توقَّع أن يوجد مَنْ يقول : إنَّ هذا يخالفُ ما نُقِلَ عن أهل النظر من الحكماء الباحثين عن حقائق الموجودات وعللها ـ المعترفين بوجود صانع الكون سبحانه . وهو قولهم : " إنّ مَنْ لم يعلم الحادثَ موجودًا من جهة القادر عليه ، فهو لم يعلمه فعلا " فإن قولهم هذا يشعرُ أن قُدرةَ القادر داخلةٌ في مفهوم الفعل ، وليست خارجةً عنه ، خلافا لما يدلُّ عليه كلامُ عبد القاهر .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٠.

جواب عبد القاهر :

ذهب عبدُ القاهر إلى أن ما يدُّل عليه كلامُ أهل النظر لا يخالِفُ ما قرَّره، بل إنّ ما قاله أهلُ النظر لا يستقيمُ فهمُه إلا إذا اعتبر ما قاله وقرّره، والذي يقومُ على أمرين :

الأول : أنّ الفعلَ موضوعٌ للتأثير في وقوع الحادث ، وهي قضيةٌ مسلَّمةٌ عند الجميع .

الآخر : أنه من المعلوم أن كلَّ حادث لابدّ له من مُحْدِث قادر ، لأنه إن لم يكن قادرًا على الإيجاد ، فإنه يستحيلُ وجودُ الحادث ، ولا يتحققُ التأثيرُ الذي وضع له لفظ الفعل . ثم رَتَّب على ذلك عدةَ لوازم يسلّمُ بها كلُّ عاقل :

١ - أن من لم يعلم الفعلَ الحادثَ واقعا من قادر على إيجاده، فهو واهمٌ في تصوّره فعلا، وهو ما قاله العلماء، والذي لا يشعرُ بأن قدرة الفاعل داخلةٌ في دلالة لفظ الفعل، لأنهم يبحثون عن حقائق الأشياء على ما هي عليه، ولا يتعرَّضون لها من جهة دلالة الألفاظ عليها .

٢ - أنّ مَن ينسبُ وقوعَ الفعل إلى ما لا يصحُّ وقوعه منه، ولا يتصور أن يكون له تأثيرٌ في وجوده وخروجه من العدم، فإنه لم يعلمه يقينا واقعا من شيء ألبتة .

٣ - أنه إذا لم يعلمه واقعا، فإنه لا يعلمه فعلا .

٤ - وإذا لم يعلمه كائنا بعد أن لم يكن، لم يعلمه واقعا ولا حادثا .[1]

---

(١) انظر المرجع السابق الموضع نفسه .

تحقيق الفرق بين المجازين :

انتقل الشيخُ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ بعد إيراد الدَّليلين السابقين إلى توضيح الفرق بين المجازين في أفعال الخلق والإيجاد وما أشبهها من الأفعال العامة ، بعد أن سبق له بيانه قبل ذلك ـ بأمثلة للأفعال العامة ، وأمثلة للأفعال الخاصّة ، وكأنه خشي أن يسبق إلى الوهم استحالةُ مجيء المجاز في المثبت في الأفعال العامة كالخلق والإيجاد ، فنبَّه إلى جواز وقوعه فيه ، وإلى الطريقة التي يُبْنى عليها من تنزيل الموجود منزلةَ المعدوم وبالعكس ، هذا التنزيلُ الذي تُبْنى عليه الاستعارة ـ فقدَّم مثالا لذلك ، وهو قولهم " في الرجل يُشْفي على هَلَكة ثم يتخلصُ منها : هو إنما خُلق الآن ، وإنما أنشئ اليوم ، وقد عُدِم ثم أنشئ نَشْأة ثانية . وذلك أنك تثبتُ ههنا خَلْقا وإنشاء ، من غير أن يُعقل ثابتا على الحقيقة ، بل على تأويل وتنزيل ، وهو أن جعلتَ حالة إشفائه على الهَلَكة عَدَما وفَناء ، وخروجا من الوجود ، حتى أنتج هذا التقديرُ أن يكون خلاصُه منها ابتداءَ وجود وخَلْقا وإنشاء "[1].

فالتصرُّفُ هنا مرتبطٌ بالفعل من حيث دلالتُه اللغوية عن طريق التنزيل . ثم يبين ـ رحمه الله ـ أن هذا الطريق لا يتأتَّى في مثل " فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ " لأن تخريجه عليه بجعل ما ليس بفعل فعلا ، يجعلك ـ بحكم هذا التخريج ـ تسندُ فعلا موهوما حقُّه أن يُسندَ إلى الله جل وعلا ، وهو في غاية الشناعة ، ومما يتعوذُ بالله منه كما قال الشيخ عبد القاهر .

والقولُ الصواب في ذلك أن نقول : الفعلُ واقعٌ على النَّوْر المشاهَد ـ حقيقةً وحقُّ هذا الفعل أن يسندَ إلى الله تعالى ، لأنه الفاعلُ بالحقيقة للنَّوْر ، لكنه أُسْنِد

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٠ .

إلى الربيع مجازا ، فالتجوّزُ في الإثبات ، لا في المثبت .

وكما هي عادةُ الشيخ ـ رحمه الله ـ من دَفْع كل ما يلبسُ في العبارة، والحرصِ على تقرير الحقائق ـ خشي أن يظن من القول بأن المجاز في المثبت، أن يكون التجوّزُ قد حصل فيه باعتبار كونه مثبتا ، أي أن ملاحظة كونه مسندا ومسندًا لشيء مرعيةٌ في اعتباره مجازًا ، فيختلط الأمرُ بينه وبين التجوّز في الإثبات، فأزال ذلك بقوله : " وينبغي أن تعلم أن قولي "في المثبت مجازٌ" ، ليس مرادي أن فيه مجازا من حيثُ هو مثبتٌ ، ولكن المعنى أن المجاز في نفس الشيء الذي تناوله الإثبات ، نحو : أنك أثبت الحياةَ صفةً للأرض في قوله تعالى : ﴿ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم ٥٠] والمراد غيرُها ، فكان المجازُ في نفس الحياة لا في إثباتها .

هذا ، وإذا كان لا يُتصوَّر إثباتُ شيء لا لشيء، استحال أن يوصَفَ المثبتُ من حيث هو مثبتٌ بأنه مجازٌ أو حقيقة "[1].

أي أن المجاز في الكلمة المفردة (المثبت) وإن كان بحكم كونه مثبتا يحتاجُ إلى مثبت له، فإثباتُ الحياة صفةً للأرض في قوله تعالى: ﴿ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ مرادا إثبات بهجتها بالنبات والنَّور، فالمجاز في المثبت (يحيي) حاصل قبل الإسناد ، ولا ينجرُّ مجازُها إلى الإسناد نفسه، لأن مرجع مجازها إلى الكلمة المفردة ، ومرجعَ مجاز الإسناد إلى التركيب، ولا يمكنُ أن تتحقق حقيقةُ المجاز في المثبت من حيث هو مثبتٌ بقطع النظر عن شيء هو مثبت له، لأنه حينئذ لا يستحقُّ اسمَ المثبت ضرورة احتياج الإثبات إلى شيئين : مُثْبَت ، ومُثْبَت له ، والمثْبَتُ من حيث هو مثْبَتٌ، شيءٌ واحد لا يتعلقُ به الإثباتُ .

---

(١) السابق ٣٠١ .

الدليل الثالث :

قال الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ : " ومما ينتهي في البيان إلى الغاية أن يقال للسائل : هَبْك تغالطُنا بأن مصدر (فَعَل) نُقل أولا عن موضوعه في اللغة، ثم اشتُقّ منه، فقل لنا ما تصنعُ بالأفعال المشتقة من معانٍ خاصة، كنسج، وصاغ، ووشى، ونقش ؟ أتقول إذ قيل : نَسَجَ الربيعُ، وصاغ الربيعُ، ووشّى : إن المجاز في مصادر هذه الأفعال، التي هي النَّسج، والوَشْي، والصَّوْغ . أم تعترف أنه في إثباتها فعلا للربيع ؟ وكيف تقول : إن في أنفُسها مجازًا، وهي موجودةٌ بحقيقتها ؟ بل ماذا يغني عنك دعوى المجاز فيها لو أمكنك، ولا يمكنُك أن تقتصر عليها في كون الكلام مجازًا، أعني لا يمكنُك أن تقول: إن الكلام مجازٌ من حيث لم يكن ائتلافُ تلك الأنوار نَسْجا، ووَشْيا، وتدَعَ حديثَ نسبتها إلى الربيع جانبا ؟" [1] .

بَيَّن عبد القاهر بهذا أن الخصم قد يحاولُ التخلُّصَ من الإلزام بشناعة إسناد الفعل الموهوم إلى الله تعالى ـ في الدليل السابق ـ بما يشبه التسليمَ بأن فيه شناعةً فعلا والعدول عن جَعْل المجاز في (فَعَلَ الربيعُ النَّوْر) مجازًا في المثبت، بناء على التنزيل المؤدِّي إلى هذه الشّناعة ـ إلى طريق آخر هو جَعْل التجوّزَ الحاصلَ في المثبت حاصلا بنقل مصدر (فَعَل) قبل إسناده من معناه اللغوي الذي هو التأثير في وجود النَّوْر، إلى معنىً مجازي آخر، وهو السبب في وجوده، ثم إسناد الفعل بهذا المعنى المجازي إلى الربيع، ويكون معنى (فَعَل الربيعُ النَّوْر) تسبَّب الربيعُ في وجوده، وعليه يكونُ التجوّزُ في المثبت عن طريق اللغة، وليس في الإثبات عن طريق العقل .

(١) أسرار البلاغة ٣٠١ .

وقد اعتبر عبدُ القاهر أن هذا التوجيه مغالطةٌ من الخصم ، لأنه استغل كونَ مصدر (فَعَل) من المصادر العامة التي تصدقُ على جميع الأفعال التي يجوزُ للمغالط أن يتصور نَقْلَ مصادرها من معناها الحقيقي ، وهو الخلق والإيجاد ، إلى معنىً مجازي وهو التسبب لعلاقة الارتباط بين السبب والمسبب ، فقطع عليه عبدُ القاهر طريقَ هذه المغالطة بإحالته إلى الأفعال المشتقة من معانٍ خاصَّة ، كنسج ، وصَاغ ، ووشَّى ، ونَقَشَ ، وحَاك .[1] فإنه لا يسعُه إلا التسليمَ بأن المجاز فيها راجعٌ إلى الإسناد ، لا إلى المسند ، لعدم إمكان تحقُّق ما تصوره في فِعْل الربيع النَّوْر ، وذلك لسببين :

الأول : أننا إذا قلنا : نقَشَ الربيعُ النَّوْر ، لا يتأتَّى لنا أن نتصور في نَقَشَ وصَاغ مجازًا إذا أغفلنا النظرَ إلى الفاعل وهو الربيع ، ذلك لأن النَّقْشَ موجودٌ على الحقيقة ومرئي بالنظر في الأزهار والورود ، ولا يحصلُ المجازُ إلا عندما ننسبه إلى الربيع ، فيكون مجازًا في الإسناد لا في المسند .

الآخر : أننا عند إغفال النظر إلى الفاعل ستكون دعوى المجازية في المسند دعوى مجردةً تحتاجُ إلى دليل وقرينة ، هذا الدليلُ على المجازية هو الفاعل الذي يدلُّ على المجاز في المسند ، وذلك كما في قولنا : نَطَقَت الحالُ بكذا ، فإن الفاعل (الحال) هو القرينةُ على المجاز في "نطقت" ، أو يكون المفعولَ الذي أوقع عليه الفعلَ كما في قوله :

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ قَتَلَ البُخْلَ وأحْيَا السَّماحَا

---

(١) الحوك : حياكة الثوب ونقشه ، والصوغ : تهيئة الشيء على مثال مستقيم ، والنقش : تلوين الشيء بلونين أو أكثر ، والوشي : نمنمة الثوب وتحسينه . تنظر مواد الكلمات في معاجم اللغة . منها القاموس المحيط في ٣٠٢/٢- ١١٤/٣ ، ٣١٠ – ٤٠٢/٤ .

فإنَّ المفعول به (البخل ، السماحا) هو القرينةُ على التجوّز في (قَتَل وأحيا) وعند إسناد نَقَشَ إلى الربيع ، فإن النَّقْش موجودٌ على الحقيقة لا يدلُّ الربيع على خروجه عن معناه اللغوي ، وإنما حصل التجوّزُ في إسناد نَقَشَ إلى الربيع . كما أنه لا يكفي الدلالةُ على التجوّز في نقش تعلُّقه بالمفعول به وهو الوَرْد ، بناءً على أن الورد لا ينقش ، فإن هذا الادِّعاء مرفوضٌ لأن الورد قد ينقشُه ناقشٌ ويصوغه لإبداء براعته في ذلك . وبناء على ذلك يكونُ التجوّز في الإسناد وليس في المسند .

ثم يذهبُ عبدُ القاهر لتأكيد ما ذهب إليه بمثال آخر ، واضح الدلالة على أن التجوّزَ فيه في الإسناد ، ولا يجدُ المعارضُ وجها فيه للتمحُّل ، وجَعْل التجوّزَ فيه في المسند ، وهو قولهم : سَرّني الخبرُ . فالفعلُ فيه من الأفعال الخاصة ، وهو موجودٌ على الحقيقة وواقعٌ في نفس المسرور ، فلا تجوّزَ فيه ، وإنما التجوّزُ في إسناده إلى الخبر .

ووضوح هذا المثال في الدِّلالة على التجوّز في الإسناد ، وإبطال معارضة المعارض وتميزه عن المثالين السابقين لا يخفى . ذلك لأن المثال الأول (فَعَل الربيعُ النَّوْر) وجد فيه المعارضُ منفذا بإمكان ادِّعاء المجازية في (فعل) من حيث إمكانُ إطلاقه وإرادة السبب ، وساعده على ذلك عمومُ الفعل . وفي المثال الثاني (صاغ الربيعُ ونقش) فإنه وجد فيه منفذا لادّعاء المجازية ، اعتمادًا على ما شاع من أن الوردَ لا يُنقش . أما في هذا المثال فلا سبيل للمغالط أن يدَّعي التجوزَ فيه من أي جهة ، ولا يسعه إلا التسليم بأن التجوّزَ فيه من طريق العقل لا اللغة .

اعتراض آخر :

توقَّع عبدُ القاهر عدم تسليم المعارض بأن في (صاغ الربيعُ الوَرْد ونَقَشَه) مجازًا في الإسناد ، ومحاولته البقاء على ما ذهب إليه من أن التجوّزَ من جهة اللغة وحدها

في المثبت ، قائلا : " النسْجُ فِعْلٌ معنىً ، وهو المضامّة بين الأشياء، وكذلك الصَّوْغ فِعْلُ الصورة في الفضة ونحوها، وإذا كان كذلك قَدَّرت أن لفظ الصَّوغ مجازٌ من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود، وحقيقةٌ من حيث دلَّ على الصورة، كما قدَّرتَ أنتَ في " أحيا اللهُ الأرضَ " أن "أحيا" من حيث دلَّ على معنى فَعَلَ حقيقةٌ ، ومن حيث دلَّ على الحياة مجازٌ " [1] .

أي أنَّ مصادر الأفعال التي مَثَّل بها عبدُ القاهر للتجوز في العقل كالنسج والصوغ ، والحوك ، والنقش ، وما إلى ذلك تتضمنُ من حيث اللغةُ الدلالةَ على أمرين مرتبطين ببعضهما : أحدهما : الفعل والحدث الذي يوجد به الحادث ، والآخر : أثر هذا الفعل، وهو الصورة والهيئة التي تحصل بهذا الفعل . فإذا أخذنا مثلا الفعل (صاغ) واشتققناه من المصدر الذي هو (الصَّوْغ) وهو فِعْل الصورة في الفضة وغيرها ، فإنَّ هذا الفعلَ (صاغ) يدلُّ على أمرين : على حدوث فعلٍ، وعمل من الصائغ، وعلى الصورة الحاصلة في السِّوار والشَّنْف وما إلى ذلك، وكذلك الحال في (نسج) له الدلالتان نفسهما .

وعلى هذا يمكنُ أن يقال : إنّ صاغ الربيعُ الوَرْدَ، وما شاكله من حيث جزء المعنى اللغوي ، وهو التأثير في إيجاد الوَرْد، مجازٌ ، لأن الربيع لم يقع منه عملٌ مؤثر في وجود الوَرْد . ومن حيث الصورة الحادثة - وهي الدلالة الثانية للفعل - حقيقةٌ ، لرؤيتها بالحسِّ ، وعليه يكونُ الحكمُ بالمجاز في الأول ، وبالحقيقة في الثاني، راجعٌ إلى اللغة، خلافا لما ذهب إليه عبدُ القاهر .

واحتج المعترضُ لإثبات تعسُّفه هذا بكلام عبد القاهر عند بيانه جهةَ التجوّز في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ﴾ [سورة فصلت ٣٩] حيث جعل الحياة

(١) أسرار البلاغة ٣٠٢ .

من حيث هي فعلٌ لله تعالى حقيقةً ، ومن حيث هي بهجةٌ ونضرة للأرض مجازًا في المثبت (أحيا)، وعليه يكونُ ما ذهب إليه من جَعْل الفعل حقيقةً من وجه ومجازًا من وجه، مقيسًا على ما ذهب إليه عبدُ القاهر .

ردّ عبد القاهر :

وقد بَيَّن عبدُ القاهر ما في كلام هذا المعترض من التعسُّف المفرط ، حيث إنه فَصَل بين دلالتي الكلمة ، بجعل إحدى الدِّلالتين حقيقةً والأخرى مجازًا ، وأن هذا بدعةٌ جديدةٌ لم تعرفها اللغة . وجعل عبدُ القاهر هذا التصرُّفَ الجائر من المعترض نظيرَ أن يذهب ذاهبٌ إلى أن (اللطم) الذي هو ضربٌ باليد مجازٌ من حيث هو ضرب ، وحقيقة من حيث هو باليد ، وذلك بيِّن الإحالة ، لأن لفظ (اللطم) يدلُّ عليهما معًا ولا ينفصلان ، وليست دلالةُ أحدهما منفصلةً عن الأخرى ...

كما أن مسلكه هذا لا يتوافقُ مع ما قرّره عبدُ القاهر في الآية الكريمة ﴿ إن الذي أحياها لمحيي الموتى ﴾ ذلك لأن التجوّزَ في الآية في المصدر الذي هو الإحياء ، ثم اشتق منه (أحيا) على المعنى المجازي . وواضحٌ أن ذلك مرجعه إلى اللغة ، والإسناد إلى الله حقيقة ، راجع إلى العقل ، فالنظران مختلفان ، لأن هذا من جهة، والآخر من جهة أخرى ، خلافا لما ذهب إليه المعترضُ في نَقَشَ ، وصاغ ، وغيرهما .[1]

الدليل الرابع :

قال عبدُ القاهر : " ومما يجبُ أن يُعْلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٠١ وما بعدها .

كالإسناد في الفعل، فكلُّ حكم يجبُ في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز، فهو واجبٌ في إسناد الفعل " [1] مهَّد عبدُ القاهر لدليله بهذا التنبيه المسَلَّم به عند أهل اللغة ، وهو أن إسناد الفعل إلى الفاعل، مثلُ إضافة مصدره إلى الفاعل في الدلالة، وعليه فكلُّ حكم يجبُ في إضافة المصدر من حقيقية أو مجاز، فهو واجبٌ في إسناد الفعل . [2]

وإذا ثبت أن إسناد المصدر إلى فاعله في مثل : أعجبني وشيُ الربيع النَّوْرَ ـ لا مدخلَ للغة فيه ـ لكون الإضافة عملاً طارئاً يقعُ بعد استقرار اللغة ، ووضع جميع المعاني الإفرادية مضافًا ومضافًا إليه وغير ذلك ، وليس للغة أن تحدّد للمضاف ما يضاف إليه . وكان بناء عليه ـ أيضا ـ لا دخل للغة في إسناد الفعل في مثل : صاغ الربيعُ النَّوْر . مثلما لم يكن لها دخلٌ في إضافة مصدره إلى الفاعل في : صوغ الربيع النَّوْر . وبناء على ذلك يكونُ طريقُ المجاز في: فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ، هو العقل ، وأن التجوّز في الإسناد من طريقه، وليس للغة فيه دخلٌ .

استشهاد عبد القاهر بكلام للآمدي :

لما انتهى عبدُ القاهر من ذكر أدلته على المجاز في الإثبات، وأنه من طريق العقل لا اللغة ـ وكان قد جاء في بعض أدلته ما قد يحصلُ ترددٌ وعدمُ قبول له، من قوله: إن مصادر الأفعال: صاغ ، وحاك ، ووشى، باقيةٌ على معانيها الحقيقية عند إسنادها للربيع . [3]وأن ذلك قد يُعارَضُ بما استقر في النفوس، من أن الصَّوْغ اسمٌ يقعُ على تشكيل المعادن من الذهب والفضة وأمثالها، والحوْك فِعْلُ تأليف

(1) المرجع السابق ٣٠٢ .

(2) المرجع السابق ٣٠٢ .

(3) انظر أسرار البلاغة ٣٠١ .

يقعُ في خيوط الثوب يصيرُ به ثوبا ، والوشي فِعْلُ تزين يقعُ على الثوب لتحسينه . وعلى ذلك يكونُ استعمالُ صاغ ، وحاك ، ووشّى مسندةً إلى الغيث، من باب المجاز في المصدر ، ويكون طريقه اللغة ـ لما خشي عبد القاهر ذلك استعان بكلام للآمدي ـ وهو من أئمة اللغة الذين يفقهون دلالاتها واستعمالاتها ـ ليدلَّ به على أن هذه الأفعال مستعملةٌ في حقيقتها .

فذكر عبدُ القاهر كلامَ الآمدي قائلا : " قال أبو القاسم الآمدي (٣٧٠هـ) في قول البحتري :

فصَاغَ ما صَاغَ من تِبْرٍ ومن وَرِقٍ وحَاكَ ما حاكَ من وشيٍ ودِيباجِ

صوغُ الغيثِ وحَوْكُه النباتَ ليس باستعارة ، بل هو حقيقة ، ولذلك لا يقال : هو صائغ ، ولا : كأنه صائغ ، وكذلك لا يقال : حائك ، وكأنه حائك " [(١)].

واستشهاد عبد القاهر بكلام الآمدي لكونه صريحا في أمرين :

الأول: عدم التجوّز في لفظ الصَّوْغ ولفظ الحَوْك عند قولنا : صاغ الغيثُ ، وحاك الربيعُ ، وما إلى ذلك .

الآخر : الدليل على ذلك عدمُ صحة "هو صائغ" و"كأنه صائغ" ، وكذلك "هو حائك" و"كأنه حائك". ذلك لأنَّ الوصفَ هنا وصفٌ حقيقي للغيث والربيع ، وهذا التعبيرُ يدلُّ على تشبيه الشيء بنفسه. وعلى هذا تكونُ الأفعالُ ومصادرُها في مثل: صاغ الربيع ، وصوغ الرّبى ، باقيةً على حقيقتها اللغوية .

وقد استطرد عبد القاهر في أثناء ذلك لدفع ما يعترضُ به معترضٌ من أن: صاغ الربيع ، مبنيٌّ على تشبيه الربيع بالقادر في تعلُّق الفعل بكلٍّ منهما ، وناقشه عبد

(١) المرجع السابق ٣٠٣ .

القاهر في كون ذلك التشبيه من المتعارف عند أهل اللغة أم لا ؟ مُنْهياً حديثَه معه بأن ذلك حديثٌ مقحمٌ في موطن النزاع والبيان الذي قصد إليه عبد القاهر واستشهد له من كلام الآمدي .

تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي :

بعد هذا البيان الواضح المستفيض من الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ للمجاز الواقع في المثبت من جهة اللغة ، والواقع في الإثبات من جهة العقل ، وكَشْفه عن كل الفروق بينهما ، وإقامة الحجة والأدلة الواضحة على ما ذهب إليه ـ اتجه إلى وضع حدّ للحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي. وذكر شواهد لهما من القرآن الكريم .

الحقيقة العقلية :

قال : " كلُّ جملة وضعتَها على أن الحكمَ المفادَ بها على ما هو عليه في العقل ، وواقعٌ موقعَه منه فهي حقيقة " [1] وذلك مثل : خَلَقَ اللهُ العالمَ ، وأنبَتَ الزرعَ .

ثم بين أنها " لن تكون كذلك حتى تَعْرَى من التأول " الذي حاصلُه ملاحظة علاقة، ونَصْب قرينة على أنه يريدُ التجوّزَ في الإسناد . ويستوي في ذلك كونُ الحكم الصادر من المتكلم صوابًا مسلمًا به عند أرباب العقول، من كل حقيقة صادقة، مثل : خلقَ اللهُ ـ تعالى ـ الخلقَ ، وأنشأ العالمَ ، وأوجدَ كلَّ موجود. وكونُه فاسدًا لكونه صادرًا عن اعتقاد خاطئ، لا يرتضيه العقلاء من الحقائق الكاذبة ، كقول الدُّهري : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية٢٤] ونحوه مما يصدرُ من متكلم يعتقد به ، ولا تكون حقيقته واقعة . وعليه يكون قول عبد القاهر (في العقل) مرادًا به عقل المتكلم، سواء كان صحيحًا أو فاسدًا . لذا دخلت الحقائقُ

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٥ .

الكاذبة في الحقائق على الإطلاق ، إذ لم يعرِّف عبد القاهر الحقيقة الصادقة .

وربما كان تعريفُ البلاغيين بعد عبد القاهر أكثرَ صراحةً في الدلالة على ذلك ، إذ قالوا : " إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كقول المؤمن: أنبت اللهُ البقلَ، وقول الجاهل : أنبتَ الربيعُ البقلَ " [1] وقولهم "في الظاهر" أي أنه لا ينصبُ قرينةً تصرفُ كلامه عن ظاهره .

المجاز العقلي : قال: " كل جملة أخرجت الحكمَ المفادَ بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز ، ومثاله ما مضى من قولهم : فَعَلَ الربيع ، وكما جاء في الخبر " إنَّ مما يُنبتُ الربيعُ ما يقتلُ حَبَطا أو يُلِمّ " " [2].

وإسنادُ الإثبات إلى الربيع لا تسلّم به العقول ، لكنه جاء هنا على ما جرت به العادة بين الناس، أن يجعلوا السببَ المقارن، كالفاعل ملاحظين في ذلك سنةَ الله تعالى في مجيء النبت بعد إنزال المطر ، فجاء الربطُ بين الفعل وملابسه وهو المطر على هذا التأويل . فالتأويلُ هو مناطُ التفريق بين كون الكلام جاء على سبيل المجاز، أو جاء على سبيل الحقيقة . ومعلومٌأن المبطل الكاذب لا يتأولُ في كلامه ، بل يجتهدُ في إبراز إسناده على سبيل الحقيقة .

مجيء الإسناد المجازي في القرآن الكريم :

ذكر الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ عدةَ آيات من القرآن الكريم، خرج الإسنادُ فيها عن الحقيقة دفعًا لإنكار المنكرين له ، وبيانا لعراقته في اللغة العربية بشهادة القرآن الكريم ، وسأذكر ما قاله نصّاً ، قال : " وهذا الضربُ من المجاز

---

(١) تلخيص المفتاح عليه المطول ٥٤.

(٢) أسرار البلاغة ٣٠٦ .

كثيرٌ في القرآن الكريم ، فمنه قوله تعالى : ﴿ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم ٢٥] وقوله عزّ اسمه : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال٢] وفي الأخرى : ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا ﴾ [التوبة١٢٤] ، وقوله : ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [الزلزلة٢] ، وقوله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [الأعراف٥٧] ، أثبتَ الفعلَ في جميع ذلك لما لا يثبتُ له فعلٌ، إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب ، وإلا فمعلومٌ أن النخلة ليست تُحْدِثُ الأُكُل ، ولا الآياتُ تُوجد العلمَ في قلب السامع لها ، ولا الأرضُ تُخرج الكامن من بطنها من الأثقال ، ولكن إذا حدثت فيها الحركةُ بقدرة الله ظهر ما كُنِزَ فيها ، وأودع جوفَها. وإذا ثبت ذلك فالمبطلُ والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه ، وإعطائه غير المستحق ، ولا يشبِّه كون المقصود سببا بكون الفاعل فاعلا ، بل يُثبتُ القضيةَ من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ، ويردَّ فرعا إلى أصل ، وتراه أعمى أكمه يظنّ ما لا يصحُّ صحيحا ، وما لا يثبتُ ثابتا ، وما ليس في موضعه من الحكم موضوعا موضعه ، وهكذا المتعمِّد للكذب يدَّعي أن الأمر على ما وضعه تلبيسا وتمويها ، وليس هو من التأوّل في شيء "[1] .

هذا كلامُ الشيخ رحمه الله ، وقد بيَّن فيه أيضا أنَّ المبطل الكاذب لا يتأوّلُ عند إسناد الفعل إلى غير فاعله . فكلامه يخرج من هذا المجاز .

مجرد الإسناد إلى غير الفاعل لا يعد مجازا :

لما كان المجاز مبناه على التأول الذي " حاصله أن تنصب قرينةً صارفةً للإسناد على أن يكون لما هو له "[2] ، فإنه لا يكونُ مجردُ إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي مجازا .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٩ .

(٢) المطول ٥٧ .

وقد بيَّن الشيخُ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ سرَّ ذلك قائلا : " والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثباتُ الحكم لغير مستحقه ، بل لأنه أثبت لما لا يستحقُّ تشبيها وردًا له إلى ما يستحق ، وأنه ينظر من هذا إلى ذاك. وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمنُ الإثباتَ للأصل الذي هو المستحق ، فلا يُتصوّر الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل ، حتى يُبْدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له. ألا تراك لا تقدرُ على أن تشبه الرجلَ بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونَها من أخصّ أوصاف الأسد وأغلبها عليه نُصْبَ عينيك ، وكذلك لا يُتَصوّر أن يثبت المثبتُ الفعلَ للشيء على أنه سببٌ ما لم ينظر إلى ما هو راسخ في العقل من أن لا فِعْل على الحقيقة إلا للقادر "[1] ويستدل على ذلك بأمرين :

الأول : لأنه لو كانت نسبةُ الفعل إلى السبب مطلقةً ، غيرَ منظور فيها إلى نسبته حقيقةً إلى القادر في مثل : فَعَل الربيعُ النَّوْر- لكانت دعوى سببية الفاعل المجازي لا معنى لها ، لأن عدم النظر إلى الفاعل الحقيقي بمثابة ادّعاء فاعلية السبب حقيقة ، ويكون مآل ذلك إلى ما يقوله الدّهريون. وعبارة الشيخ : " لأنه لو كان نَسَب الفعلَ ـ أي المتكلم ـ إلى هذا السبب نسبةً مطلقة ـ لا يُرْجَع فيها إلى حكم القادر ، والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة ، كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب ـ لما اعترف بأنه سببٌ ، ولادّعى أنه أصلٌ بنفسه ، مؤثر في وجود الحادث كالقادر ، وإن تجاهل متجاهلٌ فقال بذلك ـ على ظهور الفضيحة ، وإسراعها إلى مُدَّعيه ـ كان الكلامُ عنده حقيقةً ، ولم يكن من مسألتنا في شيء ، ولحق بنحو قول الكفار : " وما يهلكنا إلا الدهر " وليس ذلك

(١) أسرار البلاغة ٣٠٩ وما بعدها .

المقصود من مسألتنا، لأن الغرضَ هاهنا ما وَضَعَ فيه الحكمَ واضعُه على طريق التأوّل، فاعرفه "[1].

الآخر : مما يدل على ضرورة النظر إلى نسبة الفعل إلى الفاعل الحقيقي، إسنادُ بعض الأفعال إلى الآلات التي يقعُ بها الفعلُ، فهي لا تعقل. وليس لها اختيار، وكذلك الأفعالُ التي تقعُ بأمر الآمر بفعلها، إذ لا يتصور معنى الإسناد فيها دون النظر إلى الإسناد الحقيقي. قال: " ومن أوضح ما يدلُّ على أن إثبات الفعل للشيء على أنه سببٌ يتضمنُ إثباته للمسبِّب، من حيث لا يُتَصور دون تصوره ـ أن تنظر إلى الأفعال المسندة إلى الأدوات والآلات كقولك : قطع السكين ، وقتل السيف ، فإنك تعلم أنه لا يقع في النفس من هذا الإثبات صورةٌ، ما لم تنظر إلى إثبات الفعل للمُعْمِل الأداة، والفاعل بها، فلو فرضت أن لا يكون هاهنا قاطعٌ بالسكين ومصرّفٌ لها، أعياك (أتعبك) أن تعقل من قولك : قطع السكين، معنىً بوجه من الوجوه ، وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الأفعال المسندة إلى من تقعُ تلك الأفعالُ بأمره، كقولك : ضرب الأمير الدراهم ، و بنى السّورَ ، لا تقوم في نفسك صورةٌ لإثبات الضرب والبناء فعلا للأمير، بمعنى الأمر به، حتى تنظر إلى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة " [2].

ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن القرينة .

قرينة المجاز العقلي :

أرجع عبدُ القاهر قرينةَ المجاز العقلي إلى أمرين :

الأول : أن يكون فيه حكمٌ ودليلٌ من العقل يمنعُ ظاهرَ الإسناد ، ويعنون بحكم

(١) السابق الموضع نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ٣١٠ .

العقل، ما ترضيه جميعُ العقول ، وتحكمُ بضرورة صحته ، فلا يختلفُ فيه اثنان . مثل : محبتُك جاءت بي إليك، فالعقلُ يحكمُ بأن إسناد المجيء إلى المحبة على سبيل المجاز، دون شُبْهة في ذلك .

الآخر : اعتماد القرينة على شاهد الحال أو المقال . وذلك لكون الكلام يحتملُ اعتقادَ ظاهره اعتقادا صحيحا ، موافقا للواقع ونفس الأمر، أو اعتقادا خاطئا من جاهل ، لكن حال المتكلم تمنعُ عن إرادة الظاهر ، وذلك كقول المعتزلي لمن يعلم حاله : خلق اللهُ الأفعالَ، فهو إن كان الحق الصحيح، إلا أن حال المتكلم تمنعُ كون الإسناد هنا إسنادا حقيقيا .

ومثال ما يمكنُ اعتقادُ ظاهره خطأ وجهلا قولُ القائل :شَفَى الطبيبُ المريضَ . فإنه إن صدر من مؤمن لا يحملُ على إرادة الظاهر بقرينة الحال التي هي الإيمان . أما شاهدُ المقال فيكون عندما يحتملُ الإسناد ظاهره ، لتجويز بعض العقول له ، لكن يوجد لفظٌ يشهدُ أن المتكلم يريدُ خلافَ الظاهر ، كقول الشاعر : فملتنا أننا مسلمون .... بعد قوله :

أشَابَ الصَّغيرَ وأفنى الكبيـ ـرَ كرُّ الغَداةِ ومرُّ العَشِي [1]

الإسناد في ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ ليس على التأويل :

في سياق حديث الشيخ عبد القاهر عن التأويل في المجاز العقلي الذي حاصله وجودُ العلاقة والقرينة، لم يفته أن ينبه إلى إمكان وقوع الخطأ في فهم الإسناد في قوله تعالى حكاية عن الدّهريين : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية٢٤] ، بأن يظن أن هذا الإسنادَ إسنادٌ مجازي ، من نسبة الفعل إلى زمانه الواقع فيه ، وأن الإنكار عليهم راجعٌ إلى بشاعة اللفظ بإيهام أن المهلك هو الدهر . فبيّن أن التأول في الآية

(١) انظر العلاقات والقرائن في التعبير البياني ٢٢٥ د/ محمود حمدان، طبعة أولى، مكتبة وهبة، القاهرة .

منفيٌّ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية٢٤] ، لأن الظان لا يكونُ متأولا ، وإنما يكونُ كلامه حسب ما قاله على ظاهره . وكذلك ينتفي أن يكون الإنكارُ عليهم من جهة إيهام الخطأ وبشاعة اللفظ ، لأن وصفهم بالظن ينفي عنهم الخطأ الذي يؤدّي إلى بشاعة اللفظ ، لأن المخطئ لا يوصَفُ بالظن، وكذلك ينتفي التسليم، بشناعة اللفظ ، لأن القرآن الكريم فيه نسبةُ الفعل إلى غير الله ، كما أسند الإهلاك إلى غيره ـ وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ [آل عمران ١١٧] ، فقد نَسَب إهلاكَ الحرث للريح على سبيل المجاز ، دون أن يكون فيه كراهةُ الإيهام . وأمثالُ ذلك في القرآن الكريم كثير [١] .

أهمية المجاز والنظر إليه :

في نهاية حديثه عن المجاز العقلي تناول الشيخ عبد القاهر بلسان العالم المعتدل المقتدر حقيقةَ الاهتمام بالمجاز والعناية به، وتحصيل ضروبه، وضبط أقسامه . لما في ذلك من الخلاص من وصف المجاز بغير الصدق . وتحدَّثَ عن انقسام الناظرين إلى المجاز إلى: أهل إفراط، وأهل تفريط، وبيَّن أن الصواب التوسُّط، وتدقيق النظر دون المبالغة في التأويل والإغراب فيه، وترك التفريط من الذين ينسون أن القرآن نزل بلغة العرب، ولم يخرج عن ألفاظها، ودلالاتها واستعمالاتها، ولم يمنعهم من فنون الدلالة المختلفة، وكان مظهر إعجازه في بيانه البعيد عن الإغلاق والتعمية. ذلك لأنه كما وصفه قائله : ﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل١٠٣] . [٢]

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ وما بعدها .

المبحث الثاني : مسلكه في (دلائل الإعجاز) :

نوّه الإمام عبدُ القاهر في دلائل الإعجاز بالمجاز العقلي ، وبيّن أنه من الأساليب التي من شأنها أن يفخم عليها المعنى ، ويكتسب بها الكلام رَوْنَق الحسن ، وتُحدث فيه النباهةَ، وهو عنده " كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المُفْلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان "[1]وساق في إطار ذلك الحقائقَ الثابتة الآتية ، مفسرا لها بالشواهد والأمثلة .

الحقيقة الأولى : افتراقُ المجاز العقلي عن المجاز اللغوي :

بدأ عبدُ القاهر حديثه عن المجاز العقلي بإحالة القارئ على ما ذكره وبيّنه في مواضع سابقة من كتابه عن المجاز اللغوي ، الذي يجري في الكلمة المفردة ، ويكون الاتساعُ فيه أن تذكر الكلمة ولا يراد معناها ، وإنما يرادُ ما هو رِدْف له ، أو شبيه به ، فيكون التجوّزُ عندئذ في ذات الكلمة ، وفي اللفظ نفسه ، وشواهد ذلك الاستعارة والمجاز المرسل ، وهي كثيرة .

أما المجاز العقلي ، فهو نوعٌ آخر من التجوّز ، سبيله غير سبيل المجاز في الكلمة . بأن يكون في حكم يجري على الكلمة ، دون الكلمة ذاتها .

ويسوقُ لذلك شواهد كثيرة، مثل قولهم: " نهارك صائم ، وليلك قائم " و " نام ليلي، وتجلّى همي " وقوله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [سورة البقرة ١٦] .

وقول الفرزدق :

سَقَاها خُرُوقٌ في المسامِعِ لم تكن عِلاطًا ولا مَخْبوطةً في الملاغِمِ

ويبين أن المجاز في هذا كله في أحكام أجريت على الألفاظ، لا في الألفاظ

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ ق شاكر .

ذاتها ، فالمجاز في (صائم وقائم) في أن أجريا خبرين على النهار والليل ، وكذلك لفظ " ربحت " المجاز في أن أسند إلى التجارة ، وكذلك الأمر في " سقتها خروقٌ " بأن أسند (سقى) إلى الخروق .

ثم يقول : أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ، فلم يُرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بـ (ربحت) غير الربح ، ولا بـ (سقت) غير السقي كما أريد بـ (سالت) في قوله :

وسَالَتْ بأعناقِ المطِي الأباطِحُ

غير السيل "[(١)] أي الذي هو مجاز لغوي في معنى الكلمة (سالت) وليس في حكم يجري عليها .

الحقيقة الثانية : فخامة المعنى في المجازين :

يحيل الشيخ عبد القاهر عند حديثه عن مجادة المعنى في المجاز العقلي وفخامته على ما سبق أن ذكره من مزية وفضل للاستعارة والكناية ، لما فيهما من المبالغة في إثبات المعنى وإيجابه بدليله وشاهده ، حتى يصير أنبل وأبهى من ترك المجاز والكناية .[(٢)]

يقول : " اعلم أن الذي ذكرتُ لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم عليه المعنى ، وتحدث فيه النباهة ، قائمٌ لك مثلُه ههنا ، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حالُ المعنى وموقعه في قوله : فنام ليلي وتجلَّى همي .[(٣)]- كحاله وموقعه إذا أنتَ تركتَ المجازَ ، وقلت : " فنمت في ليلي وتجلَّى همي" . كما لم يكن الحال

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ .

(٢) انظر دلائل الإعجاز ٦٦ وما بعدها .

(٣) من رجز لرؤبة بن العجاج ... هامش دلائل الإعجاز ق شاكر ٢٩٤ .

في قولك : رأيت أسدًا ، كالحال في : رأيت رجلا كالأسد .

ومَن الذي يخفى عليه مكان العلو ، وموضع المزية ، وصورة الفرقان ، بين قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾ [سورة البقرة ١٦] ، وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم ؟ " (١).

ويزيد الأمرَ تبيينا بعرض شواهد دالة على مَزيّة المجاز ، وعلى حسن مائه ورونقه ، ويتبينُ بها أن المجاز العقلي كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ ، القادر على الاتساع في طرق الإبانة ، والمجيء بكلامه مطبوعا رائقا .

ثم يدفع قارئه إلى أن يزداد لأمره تثبيتا ، فيحيله إلى النظر في بيت الفرزدق :

يحمي إذا اخْتُرِطَ السّيوفُ نِسَاءَنا ضَرْبٌ تطيرُ له السَّوَاعِدُ أرْعَلُ

ويعلمه أنه سيجد فيه من الرَّوْنق والحسن والطلاوة ، ما لن يجده إن ذهب إلى الحقيقة ، وقال : يحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل . إذ عند ذاك لن يرى ما رآه هناك . (٢)

الحقيقة الثالثة : يوجد في المجازين العامي والخاصي :

بعد أن تحدث عبد القاهر عن مجادة المجاز العقلي في الشواهد التي ذكرها ، وأنه قد بلغ فيها حدّاً فائقا في الإحسان – نبّه إلى أنه لا ينبغي أن يعرضَ عنه صفحا ويصدَّ عنه لمجرد أن يرى الناظر من بعض شواهده ما هو قريب التناول ، يقول : " ولا يغرّنّك من أمره أنك ترى الرجلَ يقول : أتى بي الشوقُ إلى لقائك ، وسار

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

بي الحنينُ إلى رؤيتك، وأقدمني بلدَك حقٌّ لي على إنسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرُها ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف ، حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها "[1].

ثم يبين أن سبيله سبيل المجاز اللغوي من وجود العامي فيه والخاصي ، يقول: " وجملةُ الأمر أن سبيله سبيلُ الضرب الأول ، الذي هو مجازٌ في نفس اللفظ ، وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عاميا ، مثل : رأيتُ أسدًا ، ووردتُ بحرًا ، وشاهدت بدرًا ، وسلّ من رأيه سيفًا ماضيًا .... وخاصيا لا يكملُ له كلُّ أحد ، مثل قوله: وسَالتْ بأعناقِ المطيّ الأباطِحُ - كذلك الأمرُ في هذا المجاز الحكمي "[2].

وليس خافيا أن ذلك راجعٌ إلى مقدرة المعبر عن معناه بطريق المجاز ، والمنشئ له، إذ مراتب المتكلمين مختلفة في البيان والإجادة .

الحقيقة الرابعة : لا يجب أن يكون للفعل في المجاز العقلي فاعلٌ في التقدير :

ذهب الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا يتعينُ أن يكون لكل فعل أسند إلى فاعل مجازي ـ فاعل حقيقي في التقدير ، قال:" اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير، إذ أنت نقلتَ الفعلَ إليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول في : ﴿رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة ١٦] ، ربحوا في تجارتهم ، وفي " يحمي نساءنا ضربٌ " نحمي نساءنا بضرب ، فإن ذلك لا يتأتّى في كل شيء ، ألا ترى أنه

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٦ .

لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدَك حقٌّ لي على إنسان ـ فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصَيّرني هَوَاكِ وبي لَحَيْني يُضْرَبُ المثلُ

وقوله :

يزيدُكَ وجْهُه حُسْنًا إذا ما زدْتَه نظرَا

- أن تزعم أن (لصيرني) فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجُعل للهوى كما فعل ذلك في " رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم " و " يحمي نساءنا ضربٌ " ولا تستطيع كذلك أن تقدِّر ليزيد في قوله : " يزيدك وجهه ... " فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته "[1].

لكن (**الإمام فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ**)لم يرتض ذلك ، وذهب إلى أن الفعل لا بد أن يكون له فاعلٌ حقيقة ؛ لأن الإسناد المجازي فرعُ الإسناد الحقيقي ، ولا بد أن يَؤُول الفرعُ إلى الأصل وهو الحقيقة ، فيكون للفعل المتجوز في إسناده فاعلٌ يسند إليه حقيقة ، وإلا وجد الفعل دون فاعل حقيقي يوجده ويسند إليه ، وهذا لا يقبله عاقل. وكأن الشيخ عبد القاهر يخالف في ذلك ، وهو ما لا تدل عليه عبارتُه . قال في نهاية الإيجاز بعد أن ذكر مقالةَ الشيخ عبد القاهر : " هذا ما قاله ، وفيه نظرٌ ؛ وذلك أن الفعل يستحيلُ وجودُه إلا من الفاعل ، فالفعل المسند إلى شيء إما أن يُسندَ إلى ما هو مستند في ذاته إليه ، فيكون الإسناد حقيقيا . وإذا لم يسند إلى ذلك الشيء فلابد من شيء آخر يكون هو مسندا لذاته إليه ، وإلا لزم حصولُ الفعل لا عن الفاعل ،

---

(١) دلائل الإعجاز٢٩٦ .

وهو محالٌ . فأما قولك : " أقدمني بلدَك حقٌّ لي " فالإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، والقادر على فعله للشيء لا يحتاجُ إلا إلى الدَّاعي ، وهو العلم والاعتقاد بكون الفعل مصلحة ، وذلك هنا حاصل ، لأن علمه بأن له في تلك البلدة حقا هو الحاملُ له على ذلك الفعل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز في هذا الكلام أصلا ؛ لأن الإقدام حاصل . وذلك لا يستدعي إلا الغرض ، والغرض هو ذلك الحق ، فإذاً لا مجاز في هذا الكلام . اللهم إلا أن يقال : الداعي هو العلم بذلك الحق ، لا نفسه ، فيكون مجازا من هذا الوجه ، ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه ، لأن المجاز هنا أظهر وجود الحقيقة . وأما قوله : " يزيدُك وجهُه حسنا " فالزيادة من الحسن لها فاعلٌ حقيقي ، وهو الله تعالى ـ وكذلك القول في سائر الأمثلة المذكورة " [1].

ولا يخفَى ما في كلام الرازي من الاضطراب ؛ ذلك أن قوله : الإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، فيه خلطٌ بين الإقدام الذي فِعْلُه (أقدم) وهذا يحتاج إلى مقدِم ، ومقدَم ـ وبين القدوم الذي فِعْلُه (قدم) وهو يحتاج إلى قادم ، لا مقدم . وكأنه لما رأى عدمَ خُلوص ذلك له قال : " اللهم إلا أن يقال : " الدَّاعي هو العلم بذلك الحق لا نفسه ، فيكون مجازًا من هذا الوجه " وهذا واضحٌ في إقراره بالفرق بين الفعلين (أقدم ـ قدم) ثم يصرُّ على بطلان ما ظنه إنكارًا من الشيخ عبد القاهر لوجود الفاعل الحقيقي في بعض الأمثلة قائلا : " ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه ـ أي الشيخ ـ لأن المجاز هنا أظهَرَ وجودَ الحقيقة " وهو ما لم يقل به الشيخ كما سيتضح .

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ١٧٨ ق د / بكري شيخ أمين - دار العلم للملايين .

ويذهب **أبو يعقوب السكاكي** (٦٢٦هـ) إلى ما ذهب إليه الرازي قائلا : " ولا يختلجنَّ في ذهنك بعد أن اتضح لك كونُ المجاز فرعَ أصل ـ تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها ؛ لامتناع تحقق فرع من غير أصل ". ثم يذكر بعض الشواهد موضع المناقشة . مبينا أنه لابد أن يكون لها فاعل في التقدير، إذا نحن أسندنا الفعلَ إليه ، كان الحكم واقعا موقعه عند العقل. ونراه يقول ـ وكأنه يقصد الرازي : " وإياك والظن بـ " أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان ، وبمحبتك جاءت بي إليك ـ كونهما حقيقتين، فالفعلان فيهما مسندان كما ترى إلى مجرد الداعي، والعقل لا يقبل الداعي فاعلا ، وإنما يقبله محركا للفاعل ، أعني المتصف بالقدرة "[1].

ويذهب **الخطيب القزويني** (٧٣٩ هـ) في ركابهما قائلا ما يفهم منه أن الشيخ عبد القاهر قد خفي عليه الفاعلُ الحقيقي :" واعلم أن الفعل المبني للفاعل في المجاز العقلي واجبٌ أن يكون له فاعل في التقدير، إذا أسند إليه صار الإسنادُ حقيقة ، كما يشعر بذلك تعريفُه ، وذلك قد يكون ظاهرا كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة ١٦] . أي فما ربحوا في تجارتهم ، وقد يكون خفيا ، لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل، كما في قولك : سرتني رؤيتُك، أي سرني اللهُ بعد رؤيتك ، كما تقول: أصل الحكم في "أنبتَ الربيعُ البقلَ": أنبتَ الله البقلَ وقت الربيع ، وفي "شَفَى الطبيبُ المريضَ" : شفى اللهُ المريضَ عند علاج الطبيب ، وكما في قوله: أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان، أي : أقدمتني نفسي بلدك لأجل حق لي على فلان ...."[2] ويذكر بقية الشواهد .

---

(١) مفتاح العلوم ٥٠٨ ق د / عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية .

(٢) الإيضاح عليه البغية ١ / ٥١ – مكتبة الآداب – القاهرة.

هذا ما ذهبوا إليه ، على أن دعوى أن الشيخ عبد القاهر ـ تصريحًا أو تلميحًا ـ لم يعرف حقيقتها لخفائها، دعوى جائرة متهافتة !! إذ كيف يخفى على الشيخ عبد القاهر . أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو موجد الأفعال كلها وخالقها، سواء كانت أفعالا لازمة أو متعدية ، اختيارية أو اضطرارية .

وتدقيق النظر في كلام الشيخ عبد القاهر يكشفُ لنا أمرين :

الأول : أن الشيخ أراد بعدم تعيين فاعل حقيقي في بعض الأفعال — أن هذه الأفعال لم يَجْرِ في العرف إسنادها إلى فاعل حقيقي، وعبارته واضحة في ذلك ، فهو يقول: " ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير "، فقوله : " في التقدير " يَجُبّ ما يثار ، ويقطعُ النزاعَ إذ لم يقل في الحقيقة وفي نفس الأمر . لذلك نحن نرى العرف قد جاء بالإسنادين في مثل: أنبت اللهُ الزرعَ، على سبيل الحقيقة، وأنبت الربيعُ الزرعَ ، على سبيل المجاز ، وجاء: شفى الله المريض ، على سبيل الحقيقة، وشفى الطبيب المريض، على سبيل المجاز . ونقول : ربح القوم في تجارتهم، على سبيل الحقيقة ، وجاء قوله تعالى : " فما ربحت تجارتهم " على سبيل المجاز، وجاء على سبيل المجاز " أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان " ، و " يزيدك وجْهُه حسنا " وقوله :

وصَيَّرني هَواكِ وبي لحيْني يُضْرَبُ المَثَلُ

ولم تستعمل هذه الأفعال في العُرف على سبيل الحقيقة ، فلم يقولوا : أقدمتني نفسي بلدك لحق لي على فلان ، ويزيد الله حسنا في وجهه ، وصيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة ، وهكذا .

الآخر : لعل الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ نظر إلى أن الموجود في أمثال هذه الصور أفعالٌ لازمة ، كالقدوم ، والزيارة ، والصيرورة ، والسرور ... لا أفعال

متعدية ، كالإقدام والمسَرَّة ونحوهما ، مما يحتاج إلى فاعل . ولما كان ذلك يشكل في كون الإقدام – مثلا – لعدم تحقُّق معناه، قد استعمل في القدوم على سبيل المجاز اللغوي ، فلا يكون فيه مجاز عقلي – لما كان ذلك كذلك ذهب العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) إلى بيان ذلك ذاكرًا ثلاثةَ احتمالات في مثل هذه الأساليب .

الأول : أن يراد بالإقدام الحمل على القدوم ، فيكون مجازًا لغويًا والإسناد حقيقيًا .

الثاني : أن يراد به معناه الحقيقي ، بأن شَبِّه الحق بمقدم متوهم ، نقل منه الإسناد إلى الحق بقرينة الإسناد ، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية .

الثالث : أن يكون قد توهَّم أن فيه مقدمًا قد نقل منه الإسناد إلى الحق على سبيل المجاز العقلي . ثم قال : " والمقصود منه المبالغة في ملابسة الفاعل ، فإذا وجد القدومُ وحدَه لداعٍ ، وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك إقدام ومقدم ، وينقل إسناد الإقدام منه إلى الداعي ، فإن نقل الإسناد من المتوهم كنقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة ، فظهر أن لفظ الإقدام مستعملٌ فيما هو معناه حقيقة لغة ، إلا أن ذلك المعنى مفروض موهوم ، قد تعلق بغرضه غرضٌ صحيح وفائدة جليلة، وليس له فاعل حقيقي لو أسند إليه لكان حقيقة ، فإن قلت: الفاعل الحقيقي للإقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم، فإذا أسند إليه كان حقيقة قطعا ، قلت : لا معنى لإسناده إلى الفاعل المتوهم، بخلاف نقله منه إلى الداعي ، فإنه يساوي نقل إسنادُ الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت . فثبت أنه إسناد مجازي ليس له حقيقة ، وكما ادّعاه الشيخ . وبطَلَ ما تكلفه السكاكيّ من أن الفاعل الحقيقي للإقدام هو النفْسُ ، أي

أقدمتني نفسي ، وأن فاعل المسرّة والتصيير والزيادة حقيقةً هو الله تعالى " [1].

وهذا الذي ذكره السيد بيانٌ جيد ، ليس بعده مَزيدٌ .

الحقيقة الخامسة : احتياج المجاز العقلي ـ كالمجاز اللغوي ـ إلى التهيئة له ، وتوخّي دقة النظم معه .

يقول الشيخُ عبد القاهر في سياق بيان هذه الحقيقة : " وليس كلُّ شيء يصلحُلأن يُتَعاطَى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة ، بل تجدك في كثير من الأمر ، وأنت تحتاجُ إلى أن تهيِّئَ الشيء وتصلحه لذلك ، بشيء تتوخاه في النظم ، وإن أردتَ مثالا في ذلك فانظر إلى قوله :

تَنَاسَ طِلابَ العامريّةِ إذ نَأتْ ... بأسْجَحَ مِرْقَالِ الضُّحى قَلِقِ الضَّفْر

إذا ما أحسَّته الأفاعي تحيّزَتْ ... شَوَاةُ الأفاعي من مُثلمةٍ سُمرِ

تجوبُ له الظلماءَ عَينٌ كأنها ... زُجَاجةُ شَرْبٍ غيرُ مَلأى ولا صِفْر

يصفُ جَمَلا ، ويريدُ أنه يهتدي بنور عينه في الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسّد والحاجز الذي لا يجدُ شيئا يفرجه به ، ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : " تجوب له " فعلق " له " بتجوب ، لما صلحت العين لأن يسند " تجوب " إليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز ، في جَعْل (تجوب) فعلا للعين كما ينبغي " [2].

فالشيخ بَيّن أن عدم وجود (له) يؤدي إلى خُلو الكلام من دليل على أن اهتداء صاحبها في الظلماء بها ، وأنها السبب الذي أسند إليه الفعل على سبيل المجاز ، وأن الجَمَل هو الجائب حقيقة ، ثم يبين فائدةَ التنكير في " عين " الذي حسن مجيئ

(١) حاشية السيد على المطول ص ٦٦ مطبعة أحمد كمال ١٣٣٠ هـ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٨ .

الأوصاف بعدها قائلا : " وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : " تجوب له الظلماء عينه " لم يكن له هذا الموقع ، ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ، فتأمل هذا واعتبره ". ثم يبين أن هذا نظير ما نراه في الاستعارة التي هي مجاز لغوي ، يقول : " هذه التهيئة ، وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظيرُ أنك تراه في الاستعارة ، التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاجُ في الأمر الأكثر إلى أن تمهّد لها ، وتقدّم أو تؤخّر ما يُعْلَم به أنك مستعيرٌ ومشبّه ، ويفتحُ طريقَ المجاز في الكلمة ، ألا ترى إلى قوله :

وصاعقة من نَصْلِه ينكفي بها   على أرْؤُسِ الأقرَانِ خَمْسُ سحائِبِ

عنى بخمس السحائب أنامله ، ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدلُّ به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة ، وقال : من نصله ، فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفة ، ثم قال : " أرؤس الأقران " ثم قال : " خمس " فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضُه " [(١)].

ثم يعدِّد الشيخُ الشواهدَ لتقرير ما ذهب إليه وتأكيده .

الحقيقية السادسة : ليس من شأن المجاز العقلي أن يُسْلَكَ به مسلكَ مجاز الحذف :

يذكر الشيخ عبد القاهر ضربا من المجاز الحكمي ، وينبه على فساد جَعله من باب ما حُذفَ منه المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامه . يقول " ومما طريقُ المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

---

(١) دلائل الإعجاز الموضع نفسه .

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتّى إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هي إقْبَالٌ وإدْبارُ

وذاك أنها لم تُرِد بالإقبال والإدبار غيرَ معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبلُ وتدبرُ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حالٌ غيرها، كأنها قد تجسَّمت من الإقبال والإدبار، وإنما كان يكونُ المجازُ في نفس الكلمة، لو أنها كانت استعارت " الإقبال والإدبار " لمعنىً غير معناهما الذي وضعا له في اللغة، ومعلومٌ أن ليس الاستعارةُ مما أرادته في شيء " [١].

واضح أنّ في قولها: " هي إقبالٌ وإدبارُ " مجازًا، والقرينة الدالة عليه هي حَمْلُ المصدر على اسم الذات، لأن أهل اللغة يمنعونه. ويؤكدُ الشيخ عبد القاهر على أن المجاز في الإسناد، تفسيرُ ذلك كما يقول العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) : " إذا قيل: أقبلت الناقة، كان الإسنادُ حقيقةً، وإذا قيل: هي إقبالٌ، كان مجازًا، لأن الإقبال بطريق الحمل إنما هو لأفراده، فإذا حُمِلَ عليها فقط، حُمِلَ على غير ما هو محمولٌ عليه حقيقةً " [٢]. ويؤكد الشيخ عبد القاهر - كما رأينا - أن المجاز في الإسناد، وليس مجازًا لغويا، بأن تكون تجوَّزت في كلمة (إقبال) باستعارتها لمعنى غير ما وضعت له. لكن هل هذا متعينٌ، ولا يحتملُ التجوزُ طريقا آخر ؟.

قال (**الشيخ علي الأشموني** (٩١٨هـ) في شرحه ألفية بن مالك عند الحديث عن حكم الإخبار بالمصدر عن اسم الذات: " المعنى لا يُخْبَرُ به عن العين إلا مجازًا، كقوله: (فإنما هي إقبال وإدبار) أي ذات إقبال وإدبار " [٣].

وقال **الشيخ محمد الصَّبان** (١٢٠٦ هـ) عليه " قوله: إلا مجازًا " مقتضى

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٠ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ٥٦.

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ١٧٤/٢

قوله : أي ذات إقبال وإدبار، أنه مجازٌ بالحذف ، ولا يتعين ، بل يجوزُ أن يكون مجازًا مرسلا علاقته التعلُّق "[1] .

لكن الشيخ عبد القاهر يرفضُ اعتبارَه من مجاز الحذف، كما رفض اعتباره تجوزا في الكلمة قائلا : " واعلم أن ليس بالوجه أن يُعَدّ هذا على الإطلاق مَعَدَّ ما حُذف منه المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، مثل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف ٨٢] .... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذفَ المضاف ، ويقولون : إنه في تقدير : فإنما هي ذاتُ إقبال وإدبار ، ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية ... في سبيل ما يُحْذَفُ من اللفظ، ويُرَادُ في المعنى ،كمثل أن يحذف خبرُ المبتدأ، والمبتدأ إذا دلَّ الدليلُ عليه ، إلى سائر ما إذا حُذِفَ، كان في حكم المنطوق به . وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء ، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن، كالمعنى إذا نحن قلنا: فإنما هي ذات إقبال وإدبار ـ أفسدنا الشِّعرَ على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مغسول ، وإلى كلام عامي مَرْذول ، وكان سبيلنا سبيلَ من يزعمُ مثلا في بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرا ومَالَتْ خُوطَ بانٍ وفَاحَتْ عَنْبراً وَرَنَتْ غَزَالا

أنه في تقدير محذوف ، ،وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال ، في أنّا نخرج إلى الغثاثة ، وإلى شيء يعزلُ البلاغةَ عن سُلطانها ، ويخفضُ من شأنها ، ويصدّ أوجهنا عن محاسنها ، ويسدُّ بابَ المعرفة بها ، وبلطائفها علينا "[2] .

ثم يعلل الشيخ ـ رحمه الله ـ ما ذهبوا إليه من تقدير مضاف محذوف قائلا :

(١) حاشية الصبان على الأشموني ٢/ ١٧٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٠١ .

" الوجُه أن يكون تقديرُ المضاف في هذا ، على معنى أنه لو كان الكلامُ قد جيء به على ظاهره ـ ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع ، وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارًا ، حتى كأنه قد تجسَّمت منهما ـ لكان حَقُّه حينئذ أن يُجاء فيه بلفظ (الذات) فيقال : (إنما هي ذات إقبال وإدبار) فأما أن يكون الشِّعرُ الآن موضوعا على إرادة ذلك ـ وعلى تنزيله منزلةَ المنطوق به ، حتى يكونَ الحالُ فيه كالحال في :

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقَا

حين كان المعنى والقصدُ أن يقول : حسبت بغام راحلتي بغام عناق ـ[1] فمما لا مساغ له عند مَنْ كان صحيحَ الذوق، صحيح المعرفة ، نسّابة للمعاني " [2].

بهذا نكون ـ فيما نحسب ـ قد جَلَّينا رؤيةَ الشيخ للمجاز العقلي في دلائل الإعجاز ومسلكه في الإبانة عنه، وهو مسلكٌ بَدَا فيه الجانبُ التحليلي الذوقي، والحمدُ لله الذي تتم بفضله الصالحات .

وصلَّى اللهُ وسلَّم على سيدنا محمد في الأولين والآخرين .

* * *

---

(١) سياق الكلام : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على إرادة ذلك ... فمما لا مساغ له .

(٢) السابق ٣٠٢ .

أهم المصادر والمراجع :

١- **ارتشاف الضرب من لسان العرب** – أبو حيان الأندلسي – تحقيق د/ رجب عثمان – مراجعة د/ رمضان عبد التواب – مطبعة المدني – أولى – الخانجي القاهرة .

٢- **أسرار البلاغة** – الشيخ عبد القاهر الجرجاني – طبعة رشيد رضا – الطبعة سادسة١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

٣- **الأصول في النحو** – أبو بكر بن السراج – تحقيق د/ عبد الحسين الفتلى – مؤسسة الرسالة .

٤- **الإيضاح** – الخطيب القزويني – عليه بغية الإيضاح ، للشيخ عبد المتعال الصعيدي – مكتبة الآداب القاهرة .

٥- **تأويل مشكل القرآن** - ابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر .

٦- **تلخيص المفتاح** – الخطيب القزويني – عليه المطول للسعد – مطبعة أحمد كمال .

٧- **حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول للسعد** – مطبعة أحمد كمال .

٨- **حاشية الشيخ محمد بن علي الصبان على شرح الأشموني** – منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية – بيروت .

٩- **دلائل الإعجاز** ـ الإمام عبد القاهر الجرجاني- تحقيق الشيخ محمود شاكر ، الخانجي القاهرة.

١٠- **شرح الشيخ علي بن محمد الأشموني على ألفية ابن مالك** – منشورات محمد بيضون - دار الكتب العلمية – بيروت .

١١- **العلاقات والقرائن في التعبير البياني** ـ د/ محمود موسى حمدان – أولى – وهبة القاهرة .

١٢- **القاموس المحيط** – مجد الدين الفيروزابادي – دار الجيل – بيروت .

١٣- **الكتاب** – سيبويه - ق عبد السلام محمد هارون - دار الكتب العلمية . بيروت

١٤- **المطول على التلخيص** – سعد الدين التفتازاني – مطبعة مصطفى كمال .

١٥- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** – الإمام ابن هشام الأنصاري ، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – بيروت .

١٦- **مفتاح العلوم** – أبو يعقوب يوسف السكاكي – تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي – منشورات بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت .

١٧- **نهاية الإيجاز في دارية الإعجاز** – الإمام فخر الدين الرازي ـ تحقيق د/ بكري شيخ أمين – دار العلم للملايين .

* * *